The Islamic University of Gaza
Deanship of Research and Graduate Studies
Faculty of Ossoul Ed-deen
PhD of Creed and Contemporary Doctrines



الجـامــعـــة الإســلاميـــة بغـــزة
عمادة البحث العلمي والـدراسـات العليا
كليـــــة أصـــــول الديـــــن
دكتوراه العقيـدة والمذاهـب المعاصــرة

موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحرية الاعتقادية
عـرض ونــقــد

The Perspective of the Modern Rational School on the Freedom of Belief

إِعدَادُ البَاحِث
محمد عطا محمد أبو سمعان

إِشرَافُ
الأستاذ الدُكتُور
محمد حسن رباح بخيت

قُدمَ هَذا البحثُ اِستِكمَالاً لِمُتَطلباتِ الحُصولِ عَلى دَرَجَةِ الْدكتوراه
فِي العقيدة الإسلامية والمذاهب المعاصرة بِكُليةِ أصول الدين فِي الْجَامِعَةِ الإِسلامِيةِ بِغَزة

ربيع ثانٍ/١٤٤٣هـ – نوفمبر /٢٠٢١م

إقــرار

أنا الموقع أدناه مقدم الرسالة التي تحمل العنوان:

موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحريـة الاعتقادية

عــرض ونـــقــد

The Perspective of the Modern Rational School on the Freedom of Belief

أقر بأن ما اشتملت عليه هذه الرسالة إنما هو نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيثما ورد، وأن هذه الرسالة ككل أو أي جزء منها لم يقدم من قبل الآخرين لنيل درجة أو لقب علمي أو بحثي لدى أي مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

Declaration

I understand the nature of plagiarism, and I am aware of the University's policy on this.

The work provided in this thesis, unless otherwise referenced, is the researcher's own work, and has not been submitted by others elsewhere for any other degree or qualification.

Student name:	محمد عطا أبو سمعان	اسم الطالب:
Signature:	محمد عطا أبو سمعان	التوقيع:
Date:		التاريخ:





الجامعة الإسلامية بغزة
Islamic University of Gaza

عمادة البحث العلمي والدراسات العليا

هاتف داخلي: 1150

الرقم Ref. ج س غ/35/

التاريخ Date 2021/12/14م

نتيجة الحكم على أطروحة دكتوراة

بناءً على موافقة عمادة البحث العلمي والدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بغزة على تشكيل لجنة الحكم على أطروحة الباحث/ **محمد عطا محمد أبوسمعان** لنيل درجة الدكتوراة في كلية **أصول الدين**/ قسم **أصول الدين/ العقيدة الإسلامية والمذاهب المعاصرة** وموضوعها:

موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحرية الاعتقادية
عرض ونقد

The Perspective of the Modern Rational School on the Freedom of Belief

وبعد المناقشة العلنية التي تمت اليوم **الثلاثاء 10 جمادي الأولى 1443**هـ الموافق **2021/12/14**م الساعة **الواحدة مساءً**، في **قاعة مؤتمرات مبنى طيبة** اجتمعت لجنة الحكم على الأطروحة والمكونة من:

أ. د. محمد حسن بخيت	**مشرفاً ورئيساً**	....
أ. د. خالد حسين حمدان	**مناقشاً داخلياً**	....
د. محمد مصطفى الجدي	**مناقشاً داخلياً**	....
أ. د. عبد السميع خميس العرابيد	**مناقشاً خارجياً**	....

وبعد المداولة أوصت اللجنة بمنح الباحث درجة الدكتوراة في **كلية أصول الدين/قسم أصول الدين/ العقيدة الإسلامية والمذاهب المعاصرة.**

واللجنة إذ تمنحه هذه الدرجة فإنها توصيه بتقوى الله تعالى ولزوم طاعته وأن يسخر علمه في خدمة دينه ووطنه.

والله ولي التوفيق،،،

عميد البحث العلمي والدراسات العليا

أ. د. يوسف إبراهيم الجيش

P.O. Box 108, Rimal, Gaza, Palestine Tel: + 970 (8) 264 4400 :هاتف Fax: + 970 (8) 264 4800 :فاكس ص.ب 108الرمال. غزة. فلسطين
public@iugaza.edu.ps www.iugaza.edu.ps Postal code: P854-2061 :الرمز البريدي

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قال الله تعالى:

﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾

[التوبة: ١٠٥]

ملخص الدراسة

تتميز هذه الرسالة بأنها تُبَين أن المدرسة العقلية الحديثة تمثل اتجاهات متعددة، تفسر أحكام الإسلام تفسيرًا عقلانيًا، مقدمة العقل على النقل، داعيةً إلى التجديد الديني حسب مقتضيات الفكر الغربي الحديث، وأتباعها أصحاب اتجاهات متعددة، وليسوا على درجة واحدة من الغلو في الجانب العقلاني، وهم متأثرون بالغرب وبالمستشرقين.

وتُظهر أن الإسلام الذي أقر الحرية الاعتقادية لمن كان من أهل الكتاب، أو شابههم، اشترط عليهم ألا يظهروا شيئًا من عباداتهم وطقوسهم أمام المسلمين، وفرض الجزية عليهم لا يحمل معنى الإكراه على الإسلام؛ بل هي حكم إسلامي يدعو إظهاره وتطبيقه إلى النظر في أحكام الإسلام، للتعرُّف على محاسنه، ثم الدخول فيه، فهناك فرق واضح بين الإكراه على العقيدة، وبين سعي الإسلام لإزالة القوى السياسية التي تحول بين الناس وبين دين الإسلام، والتي تُعبِّد الناس الله تعالى.

وتوضح أن تبليغ الكفار بالدعوة زعزعة لسلطانهم، وإن أردنا نشر الدعوة بالقوة فسيقاتلوننا ضرورةً، وقتالنا لهم لفتح السبل لنشر الدعوة، وإقامة الدين، وتطبيق حكم الله في الأرض؛ لنتسبب في إدخالهم في الإسلام، ولنحمي هذه الدعوة.

وتكشف خلط أتباع المدرسة العقلية الحديثة، بين الآيات القرآنية المتعلقة بباب القدر، والآيات المتعلقة بباب الشرع، الذي يؤدي إلى استدلالهم بها على الحرية الاعتقادية وهو استدلال في غير موضعه.

وتُبين أن آية نفي الإكراه في الدين عامة في نفي الإكراه بغير حق، الذي لا يُثبت حكمًا، فأما الإكراه بحق – كإكراه عبدة الأوثان والحربيين والمرتدين–، فإنه من الدين، والإكراه بحق عند رفض الانقياد له جائز شرعًا، تنفذ معه الأحكام، ولا يؤثر في رد شيء منها، ولا خلاف فيه، وهو إخضاع ظاهري لأحكام الإسلام، وتوكل السرائر إلى الله تعالى، وفي هذا الإكراه من المصلحة ما يترجح بعده الدخول في الإسلام عن اقتناع بعد مخالطة المسلمين والتعرف على شرائع الإسلام، وفيه حقن للدماء، وإظهار لأحكام الإسلام.

وتُظهر أنه لا فرق في الإسلام بين من خرج عن النظام الإسلامي للدولة المسلمة المطبقة لشرع الله، وبين المرتد عن الإسلام في حكم قتله؛ لأن نظام الدولة في المجتمع الإسلامي يُعَدُّ جزءًا من الإسلام، ورفض الإسلام بالردة يعني رفضًا ضمنيًا للنظام العام المنبثق عنه؛ لأن الإسلام لا يفصل بين الدولة والدين.

وتُبطِل الزعم بأن حد الردة سلاح رفعه دعاة الإسلام السياسي، وأنه ليس له أصل ديني ثابت، وتَنقضه بما صح من الأحاديث الكثيرة، التي توجب إقامة حد القتل على من ارتد عن دينه، وإجماع العلماء على أن حد الردة مثل غيره من الحدود التي شرعها الإسلام.

Abstract

What distinguishes the research is that it shows that the modern rational school represents various approaches which interpret the rulings of Islam rationally, giving precedence of reason over revelation, and calling for religious renewal in accordance with the exigencies of the modern Western thought. The followers of this school have different approaches, and aren't the same in the degree of exaggeration in focusing on the rational side. Moreover, they are influenced by the West and the orientalists.

It also shows that Islam which approves the freedom of belief for the People of the Book, and the like, stipulates that they must not perform any of their worship or rituals in front of Muslims, and that imposing Jiziah "tribute" on them doesn't mean coercion to embrace Islam; it's rather an Islamic ruling that calls for entertaining the provisions of Islam in order to realize its advantages before embracing it. Therefore, there is a stark difference between coercion and Islam's pursuit to clear the political barriers that stand between people and the religion of Islam.

Furthermore, it elucidates that spreading the message of Islam among disbelievers undermines their power, and if we seek to spread the message of Islam by force, they will inevitably fight us. However, our fight paves the way to get this message across and to establish the religion and implement its rulings and protect it so that people Islam. The research also shows how the followers of the modern rational school mixed the Quranic verses that pertain to the chapter of predestination with the verses that pertain to the chapter of Sharia law. This false inference makes them incorrectly use it to prove the freedom of belief.

The research also explains that the verse which generally disapproves coercion in Islam is related to the unjust coercion. However, the true coercion, like coercing idol worshippers, apostates and aggressors is legitimate coercion and is congruent with Sharia rulings. This type of true coercion is an apparent subjugation to the provisions of Islam, while intentions are left to God to judge. Moreover, in this kind of coercion, there is a potential interest in embracing Islam willingly through interacting with Muslims and being exposed to Islam's rulings. It also involves prevention of bloodshed and demonstrates the provisions of Islam.

There is no difference, as the research shows, between the person who flouts the system of the Islamic state that implements sharia law and an apostate in applying the death penalty, since the system of government in Islam is part of it. Therefore, abandoning Islam by apostacy means implicit abandonment of the general system of all its components, as Islam makes no distinction between the state and the religion.

Moreover, the claim that the penalty for apostasy is a weapon raised by the advocates of political Islam, and that it does not have an authentic religious basis, is contradicted by the many authentic hadiths that require the death penalty to be imposed on those who apostatize. It is also contradicted by the consensus of scholars who believe that the penalty for apostasy is like other penalties that Islam legislated.

الإهــداء

- إلى سبب وجودي وسر سعادتي ومن ضحى من أجلي ومصدر نصيحتي وتربيتي أبي الكريم المفضال وأمي الكريمة المعطاءة ...
- إلى إخوتي وأخواتي وزوجتي وأبنائي الكرام ...
- إلى أرواح الشهداء الذين باعوا أرواحهم وحياتهم لله تعالى ...
- إلى أسرى المسلمين المستضعفين ...
- إلى طلاب العلم والباحثين المخلصين المنصفين مصابيح الدجى ومنارات الهدى ...
- إلى كلية أصول الدين ومكتبة الجامعة الإسلامية –غزة– ...
- إلى أساتذتي الكرام ومشايخي الأفاضل وإلى من علمني ...

إليهم جميعاً ... أهدي بحثي هذا

شكر وتقدير

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وبعد:

فإنه -بعد فضل الله تعالى، ومَنِّه عليَّ وتوفيقه، بإتمام رسالتي- أتقدم بجزيل الشكر والثناء، لكل من ساعدني في إتمام هذا الجهد المتواضع؛ امتثالاً لقول النبي ﷺ:"لاَ يَشْكُرُ اللَّهَ مَنْ لاَ يَشْكُرُ النَّاسَ"[1]، وإن أول من يُشكَر ويُثنَى عليه هو الله ﷻ، الذي أنعم وتفضل عليَّ، ووفقني، فله الحمد والشكر، كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه.

وبعد شكر الله شكرًا ليس ينصرم، الشكر لسيد الأنام، وإمام الرسل الكرام، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا كثيرًا، أتوجه بخالص الشكر إلى والدي الكريم المفضال، ووالدتي الكريمة الرؤوم، الذين أسأل الله تعالى أن يعينني على البر بهما، والوفاء بحقهما.

وفي هذا المقام أتقدم بالشكر الجزيل إلى الجامعة الإسلامية والقائمين عليها، وأخص بالشكر فضيلة أستاذي وشيخي المشرف الأستاذ الدكتور: محمد حسن رباح بخيت، فله مني كل الشكر والتقدير، على ما أبدى من نشاط واستعداد علمي واضح، فنقد وقيَّم وأضاف، وأشكره على ما أفادني بعلمه وتوجيهاته ومناقشاته وآرائه، التي ازدان بها البحث، ناهيك عن خلقه الطيب الرفيع، فأسأله سبحانه وتعالى أن يجعله شريكًا في الأجر، فجزاه الله عني خير الجزاء.

وقد سُررت وشَرُفت بحضور القامات العلمية الأساتذة الكرام أعضاء لجنة المناقشة، كل من:

فضيلة الأستاذ الدكتور: محمد حسن رباح بخيت حفظه الله

وفضيلة الأستاذ الدكتور: خالد حسين حمدان حفظه الله

وفضيلة الدكتور: محمد مصطفى الجدي حفظه الله

وفضيلة الأستاذ الدكتور: عبد السميع خميس العرابيد حفظه الله

فقد تفضلوا بمناقشة هذه الرسالة؛ لإسداء النصح، وإبداء الملاحظات، والتوجيهات المفيدة؛ فأهلًا وسهلًا بهم، ولهم مني كل الشكر والتقدير.

ولا يسعني في هذا المقام إلا أن أتقدم بالشكر إلى أهلي وزوجتي وأبنائي؛ الذين تحملوا معي الأعباء، وإلى كل من ساهم وساعد في هذا البحث، وأَسدى إليَّ نصيحة أو توجيهًا، حتى اكتمل هذا الجهد المتواضع، فجزاهم الله عني خيرًا.

الباحث/ محمد أبو سمعان

---

(١) سنن أبي داود بحاشيته عون المعبود، كتاب الأدب، باب فِى شُكْرِ الْمَعْرُوفِ، حديث رقم:٤٨١٣، قال شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره، قال الألباني: صحيح.

قائمة المحتويات

المقدمــة:

الحمد لله رب العالمين، الحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، أحمده سبحانه حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وكشف الله به الغمة، وجاهد في الله حق جهاده حتى أتاه اليقين، صلِّ اللهم عليه وعلى آله الأطهار الطيبين، وعلى أصحابه الكرام الأعيان الصادقين المتقين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن حريات الإنسان عديدة ومتنوعة، منها حرية العقيدة التي هي موضوع البحث، وهي من أهم القضايا التي تشغل بال معظم المجتمعات اليوم، وهي سبب لحروب دينية طاحنة في العالم، وقد لاقت استغلالاً وتفريطاً وإفراطاً؛ لعدم ضبطها بضوابط محكمة، ولا تزال تنالها الأقلام الحاقدة، والنزعات العلمانية والمادية بالطعن أو التشكيك أو إثارة الشبهات، التي تمثل اتجاهًا وُفِّرت له كل السبل الإعلامية والمادية وغير ذلك من الوسائل، وهي من أهم الموضوعات؛ لاتصالها بالعقيدة والإيمان، ومن هنا جاءت هذه الدراسة التي بعنوان: "موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحرية الاعتقادية -عرض ونقد-"، محاولة متواضعة للكشف عن مواقف الاتجاهات العقلانية الحديثة من الحرية الاعتقادية، وذلك بتوضيح مفهوم الحرية الاعتقادية، وبيان منزلتها، وذكر آراء العقلانيين حولها، ونقدها، وكشف شبهاتهم.

ولقد بحثت بين الكتب والرسائل العلمية؛ لأجد أحدًا كتب عن الحرية الاعتقادية عند الاتجاهات العقلية الحديثة، فلم أجد من كتب في ذلك -حسب علمي- والله أعلى وأعلم، فبدأت باستقراء مسائله، وبينت آراء المدرسة العقلية الحديثة حول هذا الموضوع، وشرعت في نقده، وكشف ما يعتريه من شبهات وما يكتنفه من غموض.

هذا وقد اشتمل بحثي على مقدمة وخمسة فصول، وذيلته بخاتمة وتوصيات، أكدَت على ضرورة بحث وكشف شبهات المدرسة العقلية الحديثة، حول المسائل المتعلقة بالحرية الاعتقادية، ونقدتُها وفق منهج السلف؛ لبيان الحق فيها وإظهاره، وطمس الباطل فيها وإماتته.

أهداف البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى:

١- دراسة مواقف المدرسة العقلية الحديثة من الحرية الاعتقادية.

٢- بيان موقف المدرسة العقلية من حد الردة.

٣- توضيح علاقة الحرية الاعتقادية بالجهاد والجزية وحد الردة.

٤- كشف وتفنيد شبهات المدرسة العقلية الحديثة حول القضايا المتعلقة بالحرية الاعتقادية، ونقدها على ضوء منهج أهل السنة والجماعة.

أهمية البحث:

١- جدة هذا الموضوع، حيث لم يُسبق بحثه في رسالة علمية أو كتاب مطبوع على نحو خاص بموقف المدرسة العقلية الحديثة من الحرية الاعتقادية؛ فاستشعرت أهمية الكتابة في هذا الموضوع الجديد، وزادت رغبتي في بحثه ودراسته؛ ففي دراسته وإخراجه، إضافة جديدة لمكتبة العقيدة الإسلامية.

٢- يمكِّن هذا البحث الدارسين من الوقوف على المفهوم الحقيقي لمسألة الحرية الاعتقادية موضوع البحث؛ لتقوية ملكة النظر العلمي عندهم، وتعريفهم بآراء العقلانيين وأقوالهم.

٣- الحاجة الماسة لبيان موقف المدرسة العقلية من الحرية الاعتقادية بدراسات معمقة؛ لتكشف وترد شبهاتها، خاصة مع ظهور من يتلاعب بإخفاء أحكام الشرع في أكثر أبواب الدين، خصوصًا باب الردة وهو طعن واضح فيه.

٤- تكمن أهمية هذه الدراسة في أنها ترد على تحريف بعض الكتَّاب، كالعصرانيين ودعاة التجديد، لمفهوم الحرية الاعتقادية في الإسلام، الذي يؤدي إلى العمى والتضليل في الفهم، والزيغ والضلال.

مشكلة البحث:

يسعى الباحث إلى الإجابة عن الأسئلة التالية:

١-ما موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحرية الاعتقادية؟

٢- ما موقف المدرسة العقلية الحديثة من حد الردة؟

٣- ما علاقة الحرية الاعتقادية بالجهاد والجزية وحد الردة؟

٤- ما الردود على شبهات أتباع المدرسة العقلية الحديثة حول القضايا المتعلقة بالحرية الاعتقادية؟

حدود البحث:

تتكون حدود البحث من:

١- الحد الزمني: من القرن التاسع عشر إلى وقتنا الحاضر.

٢- الحد المكاني: العالم العربي.

٣- الحد الموضوعي: موقف المدرسة العقلية من الحرية الاعتقادية.

٤- الحد البشري: العقلانيون المعاصرون.

منهج البحث:

١- المنهج الاستقرائي: والذي من خلاله يتم تتبع النصوص والآراء المتعلقة بحرية الاعتقاد وحد الردة، من مؤلفات أصحاب المدرسة العقلية؛ لتكون أساسًا لاستنباط الاستنتاجات المتعلقة بموقف المدرسة العقلية من حرية الاعتقاد.

٢- المنهج الوصفي التحليلي: والذي من خلاله القيام بوصف وتصوير المسائل التي تتحدث عن الحرية الاعتقادية عند المدرسة العقلية الحديثة، وتتم درستها؛ لتكون أساسًا لتفسيرها وتوجيهها، وتحليل شبهات العقلانيين والرد عليها.

٣- المنهج الاستنباطي والنقدي: ومن خلاله يتم القيام بتحليل النصوص الواردة في الكتاب والسنة التي استدلت بها المدرسة العقلية الحديثة على الحرية الاعتقادية، فإن كان موقفها منها مخالفًا للكتاب والسنة؛ لاختلاف وجهات نظرهم فيها؛ أو لقصور في فهم النّص القرآني، أو اتباعًا للأهواء أو الأقوال الشاذة، أو موافقة لمقتضيات الفكر الغربي الحديث، أو متابعة لآراء المستشرقين وتأثرًا بهم؛ يتم نقد أقوالهم وآراءهم بالكتاب والسنة والإجماع إن وجد، وبالقياس الصحيح، ويتم ترجيح ما رأيته صوابًا؛ تبعًا لهذه المُرجحات.

ثم إن واجب الباحث أن يُظهر الحق؛ ليعلم الناسُ أهلَه، ويكشفَ عوار الباطل ليحذر الناس منه، ولهذا جاءت هذه المشاركة؛ إظهارًا للحق، وكشفًا لزيف شبهات العقلانيين، وتأصيلًا للرد عليهم؛ ليعلم الناس الحق فيتبعوه، ويعرفوا الباطل فيجتنبوه، ولن يخلو زمان من المدافعين عن العقيدة والدين، في وجه المرجفين والمحرِّفين والمتأولين الغالين؛ لقوله تعالى: ﴿ **يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ**﴾ [الصف:٨].

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاستقصاء في موضوع موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحرية الاعتقادية -عرض ونقد-؛ تبين أنه لم يأخذ حقه من الدراسة في بحث محَّكم شامل مفصل- بحسب ما تم التوصل إليه- والله تعالى أعلم، ولكني وجدت بعض الرسائل العلمية التي تناولت موضوع الحرية الاعتقادية بشكل عام، ومن هذه الدراسات:

١- دراسة بعنوان: حرية الاعتقاد في الإسلام(١)، للباحث: يوسف محمد الشيخ عيسى، وقد تناول موضوع حرية الاعتقاد في الإسلام وحد الردة من جانب فقهي، ولم يتعرض لموقف المدرسة العقلية من حرية العقيدة ولم يرد على شبهاتهم.

٢- دراسة بعنوان: (حرية العقيدة) موقف الإسلام منها وأثر ذلك في المجتمعات المعاصرة(٢)، للباحث: حسين مجد سعد خطاب، وتعرض الباحث في رسالته لموضوع الحرية الاعتقادية وأثر القول بذلك على المجتمع الغربي خاصة، ولم يتعرض لموقف المدرسة العقلية من حرية العقيدة.

٣- دراسة بعنوان: الردة وموقف الإسلام منها(٣)، للباحث: ماجد بن صالح المضيان، وتعرض فيها لبيان حد الردة، وحكم استتابة المرتد، وآراء الفقهاء في ذلك، ولم يتعرض لموقف العقلانيين المعاصرين من حرية العقيدة.

٤- دراسة بعنوان: (حرية الاعتقاد في الإسلام ومعترِضاتها) القتال والذمة والجزية وقتل المرتد(٤)، للباحث: عدنان محمد إبراهيم، وقد حاول إثبات حرية الاعتقاد في الإسلام، بالإكثار المسهب من النصوص الصحيحة والضعيفة، وبلا تفريق بين ناسخ ومنسوخ، ومكي ومدني، وإنكار أن يكون للردة عقوبة دنيوية، وذلك بتأويل النصوص، وتحميلها ما لا تحتمل، بعيدًا عن دراسة أسبابها وملابساتها، ومستكثرًا بسرد أقوال الموافقين لرأيه من العقلانيين المعاصرين، ومحاولًا الإجابة عمن يعترض على تقرير الإسلام لحرية الاعتقاد،

---

(١) رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، قسم العقيدة، إعداد يوسف محمد الشيخ عيسى، إشراف: حسن محرم الحويني، مصطفى السيد علوش، سنة ٢٠٠٦م.

(٢) رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، إعداد: حسين مجد سعد خطاب.

(٣) رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، قسم العقيدة، ماجد بن صالح المضيان، إشراف: عبد الله بن عمر الدميجي، عبد الرحمن بن صالح المحمود، دار الهدي النبوي، ٢٠٠٧م.

(٤) رسالة دكتوراه، إعداد: عدنان محمد إبراهيم، إشراف: البروفيسور روديغر لولكار، معهد الاستشراق جامعة فيينا، سنة ٢٠١٤م.

وتحدث عن مواقف المسلمين من أهل الذمة، ولم يتعرض للحديث عن مواقف العقلانيين من حرية الاعتقاد.

يظهر أن الدراسات السابقة التي تم استعراضها قد تعرضت للحديث عن حرية العقيدة في الإسلام بشكل عام، أو من جانب فقهي، أو من جانب الطعن في حد الردة، بإيراد الشبهات حوله، ولم تتعرض للحديث عن الحرية الاعتقادية عند الاتجاهات العقلية الحديثة، وكشف شبهاتهم والرد عليها.

خطة البحث

يتكون البحث من مقدمة وخمسة فصول وخاتمة، كل فصل يتضمن عددًا من المباحث، وكل مبحث يتضمن عددًا من المطالب على النحو الآتي:

المقدمة: وتناولت الحديث عن أهداف البحث، وموضوعه، وأهميتِه، ومشكلةِ البحثِ، وحدودِه، ومنهجِ البحثِ، والحديثِ عن الدراسات السابقة.

الفصل التمهيدي:
التعريف بالاتجاهات العقلية الحديثة.

ويتكون من مبحثين:

المبحث الأول: نشأة المدرسة العقلية وأهم رموزها.

المطلب الأول: تعريف المدرسة العقلية الحديثة.

المطلب الثاني: سمات المدرسة العقلية الحديثة وخصائصها.

المطلب الثالث: تاريخ المدرسة العقلية وأبرز شخصياتها.

المبحث الثاني: مدى ارتباط المدرسة العقلية بالفكر الغربي.

المطلب الأول: علاقة المدرسة العقلية بالغرب.

المطلب الثاني: جوانب تأثير الغرب في المدرسة العقلية الحديثة.

الفصل الثاني:

الحرية الاعتقادية منزلتها وضوابطها وأثرها.

ويتكون من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: نشأة الحرية الاعتقادية.

المطلب الأول: تعريف الحرية الاعتقادية.

المطلب الثاني: تاريخ الحرية الاعتقادية.

المطلب الثالث: العلاقة بين حرية الاعتقاد والحريات السياسية.

المبحث الثاني: موقف الإسلام من الحرية الاعتقادية.

المطلب الأول: منزلة الحرية الاعتقادية في الإسلام.

المطلب الثاني: موقف الإسلام من العقائد المخالفة.

المطلب الثالث: ضوابط الحرية الاعتقادية في الإسلام.

المبحث الثالث: أثر القول بحرية الاعتقاد على ثوابت الأمة الاسلامية.

المطلب الأول: تأثير القول بحرية الاعتقاد على ثوابت الأمة.

المطلب الثاني: أثر القول بحرية الاعتقاد على النواحي الاجتماعية والأسرية.

المطلب الثالث: شواهد وأدلة على فساد إطلاق القول بحرية الاعتقاد.

الفصل الثالث:

مواقف المدرسة العقلية من الجهاد والجزية.

ويتكون من مبحثين:

المبحث الأول: علاقة الحرية الاعتقادية بالجهاد عند العقلانيين.

المطلب الأول: موقف العقلانيين من الجهاد.

المطلب الثاني: علاقة الحرية الاعتقادية بأنواع الجهاد.

المبحث الثاني: علاقة الحرية الاعتقادية بالجزية عند العقلانيين.

المطلب الأول: التعريف بالجزية في الإسلام.

المطلب الثاني: دعوى تعارض حكم الجزية مع حرية الاعتقاد.

الفصل الرابع:

حد الردة عند العقلانيين.

ويتكون من مبحثين:

المبحث الأول: موقف الإسلام من الردة.

المطلب الأول: تعريف الردة.

المطلب الثاني: منزلة حد الردة في الإسلام.

المبحث الثاني: موقف المدرسة العقلية من حد الردة.

المطلب الأول: آراء العقلانيين في حد الردة.

المطلب الثاني: طبيعة حروب الردة عند العقلانيين.

المطلب الثالث: علاقة حد الردة بالحرية الاعتقادية.

الفصل الخامس:

نقد شبهات المدرسة العقلية حول الحرية الاعتقادية.

ويتكون من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: شبهات المدرسة العقلية من القرآن الكريم والرد عليها.

المطلب الأول: شبهة العقلانيين في قوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾.

المطلب الثاني: شبهة العقلانيين في قوله تعالى: ﴿مَّا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغ﴾.

المطلب الثالث: شبهة العقلانيين في قوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾.

المطلب الرابع: شبهة العقلانيين في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ﴾.

المطلب الخامس: شبهة العقلانيين في قوله تعالى: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾.

المطلب السادس: شبهة العقلانيين في قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾.

المبحث الثاني: شبهات المدرسة العقلية على السنة النبوية والرد عليها.

المطلب الأول: شبهة انتشار الإسلام بالسيف وإكراه الناس على الإسلام.

المطلب الثاني: شبهة عدم قتل النبي أو حبسه للمنافقين الذين ارتدوا عن الإسلام.

المطلب الثالث: شبهة عدم الرواية عن أحد إكراه النبي أحدًا على الدخول في الإسلام.

المبحث الثالث: شبهات المدرسة العقلية من العقل والرد عليها.

المطلب الأول: شبهة إكراه الناس على الإسلام بأحد وسائل الإكراه يجعل من أتباع الإسلام مؤمنين كاذبين يؤمنون به خوفا منه.

المطلب الثاني: شبهة القول بقتل المرتد، وعدم الاقتصار على العقوبة الأخروية يبطل مبدأ الدعوة إلى الله تعالى.

المطلب الثالث: شبهة إكراه الناس على الدين مسألة سياسة وهو من صفات المشركين الوثنيين وأتباع الديانات المحرفة.

الخاتمة : وتشمل أهم النتائج وأبرز التوصيات.

ثم يليها الفهارس العلمية للبحث.

الفصل التمهيدي:
التعريف بالاتجاهات العقلية الحديثة.

المبحث الأول:

نشأة المدرسة العقلية وأهم رموزها.

سيتم الحديث في هذا المبحث عن التعريف بالمدرسة العقلية الحديثة، وبيان أهدافها، وخصائصها وسماتها، والحديث عن نشأتها عند الغرب، وفي العالم الإسلامي، وأسباب ذلك، وأبرز شخصياتها والمؤثرين فيها، وعلاقتهم بالغرب، وقد تم تقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف المدرسة العقلية الحديثة وبيان دلالات التعريف.

قبل التعريف الاصطلاحي بالمدرسة العقلانية الحديثة، يحسن بيان المصطلحات المذكورة في هذا المطلب، فيتم تعريف المدرسة، ثم العقلية، ثم الحديثة، ثم التعريف الاصطلاحي للمدرسة العقلية الحديثة.

أولًا: تعريف المدرسة لغة واصطلاحًا:

١- المدرسة لغةً:

المدرسة مشتقة من الفعل دَرَسَ يَدْرُسُ دُرُوساً بالضّمّ بمعنى عَفَا، ودَرَسَ الكِتَابَ قَرَأَه، وفي الأَساس: كَرَّرَ قِرَاءَتَه في اللِّسَان، وقال غيرُه: دَرَسَ الكِتابَ يَدْرُسُه دَرْساً: ذَلَّلهُ بكَثْرة القِرَاءَةِ حَتّى خَفَّ حِفْظُه عليهِ[1]، "والمدرسة مكان الدرس والتعليم"[2].

٢- المدرسة اصطلاحًا:

عُرِّفت المدرسة اصطلاحًا بأنها: "جماعة من الفلاسفة أو المفكرين، تقول بمذهب مشترك، وتنتمي إلى مكان معين، وتخضع لرئيس أو رؤساء متلاحقين، على نحو ما كانت عليه المدارس الفلسفية اليونانية، كالمشائية والرواقية، وتطلق على جماعة من الباحثين تعتنق مذهبًا، أو تأخذ بقدر من الآراء المشتركة بين أصحابها، كمدرسة البصرة ومدرسة الكوفة"[3].

---

(١) انظر: تاج العروس، الزَّبيدي، مادة: درس، ٦٥/١٦.

(٢) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ٥٨١/١.

(٣) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، ١٧٣/١، انظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ٣٥٨/٢، المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ٥٨١/١.

ثانيًا: تعريف العقل لغة واصطلاحًا:

١- العقل لغةً:

العقل في اللغة يطلق على عدة معانٍ، منها: الحِجْرُ والنُّهَى، وهو ضِدُّ الحُمْق، ومنها: الجَمْعُ؛ يقال: رَجُلٌ عاَقلٌ، أي: جامع لأمره ورأيه، وهو مأخوذ من عَقَلْتَ الْبَعِيْرَ؛ إذا جَمَعْتَ قوائمه، ومنها: الْحَبْسُ، وهو مأخوذ من قولهم: قد اعْتُقلَ لسانُهُ إذا حُبِسَ ومُنِعَ الكلامَ، ومنها: التَّثَبُّتُ في الأمور، يقال: إنسان عاقل، أي: مُتَثَبِّتٌ في أموره، ومنها: الفَهْمُ؛ يقال: عَقَلَ الّشْيء يَعْقِلهُ عَقْلاً إذا فهمه[١].

وهي معانٍ تدل على أن العَقْل في لغة العرب هو ما يمنع صاحبه عما لا يليق، من الطيش والحمق والتسرُّع وعدم التثبت.

٢- العقل اصطلاحًا:

عُرِّف العقل بعدة تعريفات؛ تبعًا لتعدد اتجاهات المُعرّفين له؛ فمن هذه التعريفات ما يلي:

أ- **التعريف الأول:** "معان مجتمعه في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها الأغراض والمصالح"[٢].

ب- **التعريف الثاني:** عرَّف الإمام أبو بكر السرخسي العقل بقوله: "نورٌ في الصدر به يُبصر القلب عند النظر في الحجج"[٣].

تبين أن هذه التعريفات متقاربة، فماهية العقل مجهولة، فهو كالنور والبصيرة للقلب، كما البصر للعين، به يُعرَف الخير والشر، والحق والعدل والظلم؛ لأن الذي يظهر في سلوك الإنسان هو آثار العقل وهيئاته.

والعقلي: "هو المنسوب إلى العقل، فنقول: المبادئ العقلية والعلوم العقلية"[٤]، والمذهب العقلاني: هو المذهب القائم على العقل، ويعتقد أصحابه إمكان الوصول إلى معرفة جوهرية عن طبيعة العالم، عن طريق الاستدلال العقلي الخالص، من غير مقدمات تجريبية[٥].

---

(١) انظر: تاج العروس، الزَّبيدي، ٣٠/١٨-٢٠، لسان العرب، ابن منظور، ١١/٤٥٨-٤٥٩، المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ص٩٠-٩١.

(٢) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ص٨٤.

(٣) أصول السرخسي، أبو بكر السرخسي، ١/٣٤٦-٣٤٧.

(٤) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ص٨٩.

(٥) انظر: المرجع السابق، ٢/٩٠-٩٢، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مانع الجهني، ص٨٣٠.

ثالثًا: تعريف الحديثة لغة واصطلاحًا:

١- الحديثة لغةً:

الحديث نقيض القديم، أو هو الجديد من الأشياء، والحديث: الخبر المتحدث به، وحَدَثَ الشيءُ يَحْدُثُ حُدُوثًا وحَداثةً وحدثانًا وأَحْدَثه، فهو مُحْدَثٌ، ومُحْدَثاتُ الأُمور ما ابتدَعه أَهلُ الأَهْواء من الأَشياء التي كان السَّلَف الصالحُ على غيرها، وقال النبي ﷺ: "كلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وكلُّ بِدْعةٍ ضَلالةٌ"[١]، وحِدْثانُ الشيء بالكسر: أَوّلهُ، ومنه الحديث: أُناسٌ حَديثةٌ أَسنانُهم، فحَداثةُ السِّنِ كناية عن الشَّباب[٢]، والحديثة مؤنث حديث، بمعنى جديدة ومعاصِرة ومبتدَعة.

٢- الحديثة اصطلاحًا:

الحديثة هي ما ابتُدِعت وظهرت في العصر الحاضر[٣].

رابعًا: بيان مفهوم العقلانية:

تعددت كثيرًا تعريفات مصطلح العقلانية وأطلقت على عدة معانٍ؛ تبعًا لاختلاف توجهات أصحاب هذه التيارات والأفكار في موقفها من الحكم على الأشياء؛ فمن هذه التعريفات:

١- القول بأولية العقل في الحكم على الأشياء، وتقديمه على غيره، وأن كل ما هو موجود فهو مردود إلى مبادئ عقلية[٤].

٢- الاتجاهات والمذاهب التي ترى أنه لا يجوز الوثوق إلا بالعقل، وتجعله المصدر الأول من مصادر المعرفة والفكر والدين، وتُقدمه وتُحَكِّمه على الوحي[٥].

٣- "التفسير العقلاني لكل شيء في الوجود، أو تمرير كل شيء في الوجود من قناة العقل؛ لإثباته أو نفيه؛ أو تحديد خصائصه، وهو مذهب قديم في البشرية، يبرز أشد ما يبرز في الفلسفة الإغريقية القديمة"[٦].

---

(١) مسند أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، ١٢٦/٤، حديث رقم: ١٧٢٧٥، قال الألباني: صحيح.

(٢) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ١٣١/٢، تاج العروس، الزبيدي، ٢٠٥/٥.

(٣) انظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة، ناصر العقل، ص٢٢.

(٤) المعجم الفلسفي، جميل صلبيا، ٩١/٢، بتصرف.

(٥) انظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة، ناصر العقل، ص١٥-١٦، موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، ص١١٧٢.

(٦) مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، ص٥٠٠.

٤- "هي القول بأن العقائد الإيمانية مطابقة لأحكام العقل، ولهذه العقلانية ثلاثة أوجه: الأول: هو القول إن العقل شرط ضروري وكاف لمعرفة الحقائق الدينية، والثاني: هو الإعراض عن جميع العقائد التي لا يمكن إثباتها بالمبادئ العقلية، والثالث: هو الدفاع عن العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع، من حيث يمكن أن يُستَدل عليها بالأدلة العقلية"[(١)].

وجميعها كما ترى تدور حول تقديم العقل -في الحكم على الأشياء- على النقل والوحي، واعتباره المصدر الأول من مصادر المعرفة؛ ومن ثم رد أو تأويل العقائد التي تخالف العقل.

خامسًا: تعريف المدرسة العقلية:

١- تُعرَّف المدرسة العقلية بأنها: "مذهب جديد بدأ مطلع هذا القرن[(٢)]، وهو في جوهره إحياء لآراء الخوارج والمعتزلة، تولى كبره رجال أريد لهم الصدارة في المكان والرواج في الفكر، يندر أن تعرف أحدهم دون أن تحس منه بشعور من يظن أنه مجدد، وأنه لم يُسبق إلى فكره"[(٣)].

٢- وتُعرَّف أيضًا بأنها: التوجهات الفكرية التي تسعى إلى التوفيق بين الشرع الإسلامي وبين الحضارة والفكر الغربي المعاصر؛ وذلك بتأويل النصوص تأويلاً جديداً؛ يتلاءم مع المفاهيم الغربية، ويتوافق مع الاكتشافات الصناعية الهائلة في العصر الحاضر، ويختلف رموزها في موقفهم من النصوص الشرعية؛ ولكنهم يشتركون في المبالغة في التأويل، سواء كانت نصوص في العقيدة أو الأحكام أو الأخبار[(٤)].

إذن المدرسة العقلية الحديثة هي اتجاهات عقلانية عُرف أصحابها بتقديم العقل على النقل، والدعوة إلى الإصلاح والتجديد والتغيير في الفكر الإسلامي؛ بناء على العقل الغربي المادي المحسوس، وإنكار بعض الغيبيات أو تأويلها؛ لتتوافق مع الفكر الغربي، وبرد الدليل -خاصة من السنة- إن عجز أتباعها عن تأويله؛ متأثرين في ذلك بالمدرسة العقلية القديمة وبالمستشرقين[(٥)].

---

(١) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ص٩٠-٩١.

(٢) القرن العشرون.

(٣) العصرانيون -معتزلة اليوم-، يوسف كمال، ص٧، بتصرف يسير.

(٤) انظر: حوار هادئ مع محمد الغزالي، سلمان العودة، ص٩، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، ص٦٩، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، حمد الجمال، ٢٣٣/١، مفهوم تجديد الدين، بسطامي سعيد، ص٩٨.

(٥) انظر: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، الأمين محمد الصادق الأمين، ١٨٣/٢-٢٥١.

سادسًا: بيان دلالات التعريف:

١- سميت الاتجاهات العقلانية مدرسة؛ لأن الاتجاه عبارة عن مجموعة من المبادئ والآراء المتصلة والمنسقة لفكر أو مدرسة، كالاتجاهات الفقهية والأدبية والعلمية والفلسفية.

٢- ووُصِفت بالحديثة؛ لأنه كان قبلها مدرسة قديمة وهي مدرسة المعتزلة، ولأنها ظهرت في القرنين الأخيرين على وجه التقريب، أي بعد توجه المسلمين إلى الغرب، وبعد وقوع التأثير الغربي على العالم الإسلامي، عن طريق الاحتلال والتبشير، والغزو الفكري والإعلامي والسياسي(١)، ولأنه يجمعها الوصف والإطار العام لكلمة مدرسة، وهو إطار مرن يضم عددًا من الأشخاص الذين تجمعهم أصول وأهداف يريدون تحقيقها؛ فهي مدرسة من حيث وحدة أصولها ومنطلقاتها العامة، ووحدة منهجها وأساليبها، ووحدة أهدافها وغاياتها البعيدة، وإن اختلفت في أهدافها القريبة(٢).

٣- الاتجاهات العقلانية كالمدرسة التي تحوي مجموعة من التخصصات، ولا يلزم أن يكون كل من فيها على مستوى واحد وهدف واحد واتجاه واحد؛ بل يجمعهم المنهج والهدف العام للمدرسة، ولا يمنع أن يكون من بين أفرادها المنحرف شديد الانحراف، والمعتدل، وبينهما طرائق شتى، كما أنه من الممكن أن تحوي مجموعات من الاتجاهات المذهبية والحزبية والفكرية؛ ولذلك يصح إطلاق الاتجاهات العقلانية عليها(٣).

فالمدرسة العقلية تشمل مجموعات من أتباع الفرق، ومن القوميين والحزبيين والاشتراكيين والرأسماليين، والعلمانيين والحداثيين والانتهازيين والنفعيين، وغيرهم من المنحرفين، وكذلك شملت بعض الدعاة والمفكرين والمثقفين الإسلامين وأساتذة الجامعات(٤).

---

(١) انظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة، ناصر العقل، ص٢٢.

(٢) انظر: الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد الشام، محمد عبد الرزاق أسود، ص٢٤-٢٥، الاتجاهات العقلانية الحديثة، ناصر العقل، ص٢١، المعجم الفلسفي، مجموعة من المؤلفين، ص١٧٤.

(٣) انظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة، ناصر العقل، ص٢١، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، محمد الناصر، ص١٩٠-١٩١.

(٤) انظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة، ناصر العقل، ص٢١.

وأفرادها والمتأثرون بها ليسوا على درجة واحدة من الانحراف الفكري، ففيهم الفقيه الذي أخذته الحمية؛ لدفع الشبهات عن الإسلام، فدُفع به أمام أجهزة الإعلام المختلفة؛ فزلت به القدم في بعض المسائل؛ بعلة مصلحة الدعوة.

وفيهم الصحفي الذي يفتقر إلى العلوم الشرعية، وينهل من محض الآراء والأذواق، ويتحدث باسم الإسلام، ويُعْرَف بوصف الكاتب الإسلامي.

"وفيهم العقلاني الذي لا يرى في الكتاب والسنة مرجعية عند الاختلاف؛ بل يَحْكُمُ فكرَه وتصورَه اتجاهاتُ المدارس الغربية الحديثة"(١).

يتبين من خلال ما سبق أن رجال المدرسة العقلية كثيرون، وأصحاب اتجاهات متعددة، ففيهم رجال مرتبطون ارتباطًا مباشرًا مع الغرب ومع الاحتلال، ويوالونهم ويؤيدونهم ويمتثلون أمرهم؛ بل ويمدحهم المحتل، ويتدخل في تقليدهم مناصب محددة في الدولة كما سيمر معنا بإذن الله عند الحديث عن رموز المدرسة العقلية في المطلب الثالث من هذا المبحث(٢)، ومنهم المتعصب لمذهب معين ولعقيدة محددة، ومنهم المفكر الذي هب للدِّفاع عن العقيدة والدين؛ فقدَّم العقل على النص؛ فأخطأ الرميَّة.

ويظهر أن المدرسة أشمل من الاتجاهات؛ لذلك فالمدرسة العقلية الحديثة تمثل اتجاهات متعددة، كالاتجاهات العقلانية التي ظهرت في القرنين الأخيرين، التي تقدم العقل على النقل، وترفع العقل فوق نصوص الوحي الثابتة، وهي اتجاهات قامت على أنقاض المدارس الكلامية القديمة، فتفسر الإسلام تفسيرًا عقلانيًا ماديًا، دون اعتبارٍ لدلالات اللغة، وأصول الدين، وإجماع المسلمين، وتُفسر الوحي والدين والنبوات والغيب والمعجزات والقدر وغير ذلك، على ضَوءِ المفاهيم العقلانية البشرية، والكشوفات العلمية المحسوسة، والنظريات الغربية المادية، وتدعو أيضا إلى تجديد الإسلام والنظر فيه حسب مقتضيات العصر الحديث، عقائديًا وفكريًا وتشريعيًا وتاريخيًا، وصياغته صياغة جديدة؛ لمسايرة الفكر الغربي والحياة الغربية المتقدمة ماديًا، وكذلك تدعو إلى فصل الدين عن الحياة، والدولة والعلم.

---

(١) دعوة التقريب بين الأديان، أحمد القاضي، ص٦٣٣، انظر: العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، محمد الناصر، ص٢٢٠.

(٢) انظر: ص٣٩- ٤١، من هذه الرسالة.

المطلب الثاني: سمات المدرسة العقلية الحديثة وخصائصها.

سبق أن تبيَّن في المطلب الأول أن النزعة العقلانية عند أصحاب هذه المدرسة؛ كانت بسبب تأثرهم بأصحاب عصر التنوير من عقلانيّي الغرب، وقبل ذلك بالمعتزلة، ومن ثم بالمستشرقين، والاتجاهات العقلية الحديثة في العالم المسلم اليوم، متنفِّذة فكريًا وتربويًا وإعلاميًا، ومؤلفات أصحابها وبحوثهم كثيرة ومتعددة، وتوجهات أتباع هذه المدرسة ومناهجهم متنوعة ومختلفة؛ إلا أن الدارس لهذه الاتجاهات يستطيع أن يستنبط لها سمات وخصائص عامة؛ تخالف بها غيرها من المدارس؛ وهي مخالفات تشير إلى مدى تأثرهم بالمعتزلة، وبرموز عصر التنوير –المزعوم– عند الغرب، وبالمستشرقين، ومن هذه الخصائص ما يلي:

أولًا: الغلو في تقديس العقل، وتقديمه على النقل مطلقًا –عند التعارض الظاهري– فإن كان المنقول ظني الثبوت ردوه وأبطلوه، وإن كان قطعيًا؛ تأوَّلوه بما يوافق عقولهم[١]، ووسَّعوا دائرة الوثوقِ بالعقل كمصدر للمعرفة، وبالغوا في تحكيمه في أمور الدين، إلى درجة المجاوزة للحق في أحيانَ كثيرةٍ –خاصة في مجال العقيدة– مبيّنين أن سبب دعوتهم إلى تقديم العقل على النقل؛ هي عناية الإسلام بالعقل عنايةً كبيرةً، والدعوة إلى إعماله، وذم المُعرِضين عنه[٢]؛ يقول محمد عبده: "ورفع القرآن من شأن العقل، ووضعه في مكانه، بحيث ينتهي إليه أمر السعادة والتمييز بين الحق والباطل، والنافع والضار"[٣].

إن سمة تقديم العقل على النقل؛ بل ومحاكمة النص إليه، لهو منهج من مناهج المعتزلة، تبنَّتْه المدرسة العقلية الحديثة؛ يقول محمد حمزه: "الإسلام الجديد تعبير صريح عن تقدم العقل على النص؛ بل واستخدام منتجات العقل الإنساني في دراسة الظاهرة الدينية، ومنتجاتها الرمزية والمادية، لقد تصدعت منزلة الخبر في الفكر الإسلامي الحديث، وتم توجيه نقد جذري إلى مشروعية الاعتماد على الخبر في التشريع، وفي سُبُل التفكير خصوصًا، والخبر دينيًا كان أم لا..."[٤].

إن أصحاب هذه المدرسة لم يضعوا تعريفًا محددًا للعقل، ولم يتفقوا على حدود ومجالات العقل عندهم؛ لأن عقولهم مبنيةٌ على مألوفاتهم وعاداتهم وأهوائهم ورغباتهم، كما

---

(١) انظر: دعوة التقريب بين الأديان، أحمد القاضي، ص٦٢٩.

(٢) انظر: موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، سعد العتيبي، ص٥٧.

(٣) رسالة التوحيد، محمد عبده، ص٢٥.

(٤) إسلام المجددين، محمد حمزة، ص٤٧.

ويظهر من أقوالهم استخفافهم بالنصوص، واستبعاد الاعتماد عليها في الاستدلال قبل العقل؛ مما يتيح الفرصة للتشكيك والطعن في ثوابت الدين وعقائده وأحكامه.

ثانيًا: تأويل الغيبيات والمعجزات تأويلًا عقليًا حسيًا -إن تعارض ظاهر نص مع العقل، أو مع المعطيات الجديدة لهذه المدرسة، كالمصلحة، أو الواقع التاريخي أو مكتشفات العلم الحديث-؛ للتوفيق بين الدين والعلم الحديث؛ مما قد يؤدي إلى إنكار بعض حقائق الدين؛ وذلك مجاراةً للفكر الغربي الذي يقوم على الإيمان بالماديات وإنكار الغيبيات، وكذلك حمل بعض نصوص القرآن على ما استجد من كشوف علمية، ولو كانت في طور النظرية[1]؛ يقول محمد رشيد رضا في تفسير قوله تعالى: ﴿**كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ**﴾[الأنفال:٥]: "إن هذا الإمداد روحاني؛ يؤثر في القلوب؛ فيزيد من قوتها المعنوية، وظاهر نص القرآن أن إنزال الملائكة وإمداد المسلمين بهم فائدته معنوية، وأنهم لم يكونوا محاربين"[2]، فهنا يظهر بوضوح تأويل المعجزات الحقيقة تأويلًا يحمل معنى الإنكار.

ثالثًا: إنكار حجية السنة النبوية، أو إبطال الاستدلال بأحاديث الآحاد في الاعتقاد، وتضييق نطاق الاحتجاج بها، وتوسيع دائرة النصوص القرآنية ظنية الدلالة، والطعن في منهج المُحدِّثين، والتشكيك في سلامة معاييرهم الحديثية، وفي مصنفاتهم التي تلقتها الأمة بالقبول، كالصحيحين مثلًا، والقدح في عدالة بعض الصحابة والرواة الثقات[3]، وذلك بإثارة شبهة تأخر تدوين السنة، أو الدعوة إلى إعمال العقل في نقد المتن، الذي لم يهتم به المحدثون -في زعمهم-[4]، ولذلك تجد محمد عبده يقول عن حديث سحر لبيد بن الأعصم رسولَ الله ﷺ: "وعلى أي حال فلنا؛ بل علينا أن نفوض الأمر في الحديث، ولا نُحَكِّمُه في عقيدتنا، ونأخذ بنص الكتاب، وبدليل العقل"[5]؛ ويقول الشيخ محمد رشيد رضا في معرض رده على أحد دعاة النصارى: "فإن كان أراد

---

(١) انظر: دعوة التقريب بين الأديان، أحمد القاضي، ص٦٣١، محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته – دراسة وتقويما-، هزاع الغامدي، ١/٤٣٨.

(٢) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ٩/٥٠٦.

(٣) انظر: موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، سعد العتيبي، ص٥٢، دعوة التقريب بين الأديان، أحمد القاضي، ص٦٣١.

(٤) انظر: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، الأمين محمد الصادق الأمين، ٢/٢٧٨.

(٥) تفسير جزء عم، محمد عبده، ص١٨٦.

بأركان الشريعة أصول العقائد وقضايا الإيمان، التي يكون بها المرء مؤمنًا؛ فقد علمت أنه لا يتوقف منها على خبر الآحاد"[١].

ومعلوم أن النبي ﷺ والصحابة من بعده والتابعين لهم بإحسان، قد اعتقدوا وعملوا بخبر الآحاد، وإن التفريق بينه وبين المتواتر في إيجاب العلم والعمل لهو أمر محدث، لا دليل عليه إلا بعض الشبهات، التي تُفَنَّدُ وتُكْشَفُ بالأدلة والبراهين الواردة في كتب علوم الحديث[٢].

رابعًا: ترابط العقلانيين وتعاونهم وتكافلهم فيما بينهم، ودفاع بعضهم عن بعض إن تعرض أحدهم للمهاجمة أو الرد، ولقد تكاملت جهودهم تكاملًا شبه منظم، في إبعاد المسلمين عن التمسك بالسنة، ومحاولة عزل الإسلام عن الحياة والدولة، وهم يشيدون ببعضهم بعضًا في مؤلفاتهم، ويزكي بعضهم بعضًا في كل مناسبة، ويستدلون بآراء بعضهم بعضًا، فمثلًا نجد طه حسين يشيد بأحمد أمين في مقدمة فجر الإسلام، ويشيد بعبد الحميد العبادي، وبمحمود أبي رية، ويشجعه على بحثه عندما قدَّم له، وكذلك وَصَفَ محمود أبو رية طه حسين بأنه نصير الفكر والدين والعلم، كذلك نجد ترابطهم وتعاونهم على تحقيق أهداف المدرسة العقلية الحديثة ظاهر في مؤلفاتهم وكتاباتهم؛ فنجد مثلًا الخروج عن النصوص والطعن في الصحابة وفي السنة، وكذلك التأويل الفاسد للقرآن الكريم، فنجد أن محمد أحمد خلف الله، قد بحث في القرآن الكريم بحثًا عقليًا، فيه إساءة إلى الإسلام، وفيه تحريف للعقيدة، وتكذيب للقرآن، وهذا طه حسين قد بحث في حياة الصحابة، وصَوَّرَهم تصويرًا مشينًا؛ أساء فيه إلى السلف، فوصفهم بأوصاف المجتمعات المتفلتة، والفوضوية، وغير الملتزمة، وهذا الشيخ علي عبد الرازق[٣] قد بحث في نظام الدولة والحكم؛ ودعا إلى فصل الإسلام عن الدولة، وكذلك محمد حسين هيكل قد بحث في السيرة والسنة والمعجزات؛ فساهَمَ في الإساءة إلى السنة والسيرة، وهذا أشرفَ أمين

---

(١) السنة وصحتها والشريعة ومتانتها -رد على دعاة النصرانية بمصر-، محمد رشيد رضا، مجلة المنار، ع:١٩، م٢٥، ص٢٥.

(٢) انظر: الباعث الحثيث لابن كثير، أحمد شاكر، ص٣٣، منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر، ص٢٤٥-٢٤٧، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي، ص٢٠١.

(٣) علي بن حسن بن أحمد عبد الرازق، ولد عام ١٨٨٨م، باحث من أعضاء مجمع اللغة العربية بمصر، تعلم بالأزهر، ثم بأكسفورد، ألف كتاب الاسلام وأصول الحكم عام ١٩٢٥م؛ فأغضب ملك مصر وسحبت منه شهادة الأزهر، وانصرف إلى المحاماة، وانتخب عضوًا في مجلس النواب، فمجلس الشيوخ، وعين وزيرًا للأوقاف، من مؤلفاته: أمالي علي عبد الرازق، الإجماع في الشريعة الاسلامية، وغيرها، توفي عام ١٩٦٦م. انظر: الأعلام، الزركلي، ٤/٢٧٧.

الخولي قد أشرف على رسالة "الفن القصصي في القرآن الكريم" لمحمد أحمد خلف الله؛ وتفاني في الدفاع عنها، حيث زعم فيها أن القرآن الكريم قد اشتمل على أساطير[١].

خامسًا: تمجيد أئمة الاعتزال والمبتدعة؛ بل وبعض الفلاسفة، وتصويرهم بصور المتحررين والشجعان والشهداء، مع الحط من بعض أئمة السنة، ونبزهم بألقاب السوء –كما صنع المعتزلة–، والأخذ ببعض أفكار المستشرقين ودعاة التغريب، والركون إليهم، والإيواء إلى كنف المستعمرين؛ مما أورثهم رقة في الدين، وجرأة على التلاعب بأحكامه، والخروجَ على إجماع الأمة باسم الاجتهاد والتجديد والتطوير؛ دون ضوابط ولا أهلية؛ وإنما أرادوا تطويع المجتمعات الإسلامية لمقتضيات الحياة الغربية العلمانية[٢].

سادسًا: الدعوة إلى إعادة النظر في التشريع الإسلامي كله، دون تحديد ضوابط شرعية واضحة، تحت شعار فتح باب الاجتهاد؛ مما فتح الباب –أمام الجهلة وأهل الأهواء ومن ليست لديهم الأهلية– لتفسير النصوص والأحكام تفسيرًا جديدًا مصادمًا لثوابت الدين[٣]، وقد وسَّع بعضهم مفهوم التقليد؛ ليدخل فيه من يتمسك بالنصوص الشرعية، الذي يرونه نوعًا من أنواع التقليد؛ لذلك نجدهم يقفون موقفًا سلبيًا من أتباع مذهب السلف، ويطلقون على مذهب السلف مذهب أهل الجمود والتقليد، ومذهب الجمود على الموجود، ومذهب النصيين، أو الحرفيين، أو عبدة النصوص، أو الظاهرية الجدد، أو الفقه البدوي، ونحو ذلك[٤].

سابعًا: التوسع في استخدام بعض الأصول والقواعد الفقهية، كالمصالح المرسلة، والاستحسان، والمقاصد الشرعية، والعرف، ودعوى تقسيم السنه إلى سنة تشريعية وسنة غير تشريعية، إضافة إلى التلفيق بين المذاهب الفقهية، وإظهار الآراء الفقهية الشاذة؛ لتبرير فتاويهم الشاذة والغريبة؛ تحت ستار الاجتهاد والتجديد[٥].

ثامنًا: غلبة مبدأ التيسير والتخفيف في الأحكام الشرعية من خلال توسيع دائرة المباح، وتقليص دائرة المحرم في الشريعة، والأخذ بالرخص إلى درجة تجعل من ذلك قاعدة مطردة[٦].

---

(١) انظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة، ناصر العقل، ص٤٢٦–٤٢٨.

(٢) انظر: دعوة التقريب بين الأديان، أحمد القاضي، ص٦٣١.

(٣) موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، سعد العتيبي، ص٥٢، بتصرف يسير.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص٥٨– ٦١.

(٥) المرجع نفسه، ص٥٤، بتصرف يسير.

(٦) انظر: المدرسة العقلية الحديثة وموقفها من الحديث الشريف–تركيا نموذجًا–، نجمية أردول –رسالة ماجستير–، ص١٢، موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، سعد العتيبي، ص٦٢، محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته، هزاع الغامدي، ٦٤١/٢، تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر، أحمد اللهيب، ص٣٠٤–٣٠٧.

تاسعًا: تقريب العلمانية والتغريب إلى المجتمعات الإسلامية، وذلك بمهاجمة الحكومة الدينية، والاستعاضة عنها بالحكومة المدنية والعلمانية؛ لأن بعض العلمانيين وجد في آراء رموز المدرسة العقلية الحديثة مبررات لعرض أفكارهم التغريبية؛ وذلك نتيجة لروح الهزيمة النفسية التي سادت تلك المدرسة، بحيث لم تستطع الصمود أمام الهجوم العلماني والمادي(١)؛ فقد بيَّن ألبرت حوراني (Albert Habib Hourani)(٢) أن محمد عبده كان يريد إقامة سدٍّ ضد العلمانية؛ فإذا به في الحقيقة يبني جسرًا تعبر العلمانية عليه؛ فليس بمستغرب أن يأخذ بآرائه بعض أتباعه؛ لإقامة العلمانية الكاملة(٣).

عاشرًا: الانبهار بالحياة الغربية، وبأفكار ومفاهيم وأنماط سلوك الغربيين، ومحاولة تقديم الإسلام لهم في صورته المثلى –بحسب نظرهم– وكشف وردِّ ما نسب إلى الإسلام من شبهات؛ ولكن لم يلتزم بعضهم بالمنهج الصحيح؛ فأدى ذلك إلى تقديم صورة مشوهة مجتزة لبعض أحكام الإسلام؛ لأنهم انطلقوا من نزعة دفاعية نابعة من نفسية انهزامية، منبهرة بالغرب وحضارته المعاصرة(٤)؛ وترتب على ذلك موائمة المفاهيم والمصطلحات الإسلامية؛ لتتوافق مع ما تنادي به الحضارة الغربية(٥).

أحدَ عشرَ: عدم الالتزام بالضوابط الشرعية والدعوة إلى حرية منفلته؛ فبعض العقلانيين يرفع شعار الحرية الفكرية –ويقصد بذلك عدم تطبيق حد الردة– والمسئولية الفردية للإنسان عن فكره واعتقاده؛ يقول محمد حمزه: "إسلام المجددين، إذن هو تصوير في وجه من وجوهِهِ لوضع المجتمعات العربية والإسلامية الراهن، الذي يتدرج المثقفون فيه نحو المزيد من الحرية والمسؤولية في التفكير، وفي إبداء الرأي والإفصاح عنه ونشره"(٦).

---

(١) تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي، محمد جابر الأنصاري، ص١٧، بتصرُّف.

(٢) ألبرت حبيب حوراني (Albert Habib Hourani)، ولد عام ١٩١٥م، هو مستشرق ومؤرخ إنجليزي من أصل لبناني، متخصص في تاريخ العرب والشرق الأوسط، من مؤلفاته: الإسلام في الفكر الأوروبي، تاريخ الشعوب العربية، الفكر العربي في عصر النهضة، وتوفي عام ١٩٩٣م. انظر: تتمة الأعلام للزركلي، محمد خير رمضان يوسف، ١/٧٥.

(٣) انظر: الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين، ص٧٨–٧٩.

(٤) انظر: موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، سعد العتيبي، ص٥٨.

(٥) انظر: الخطاب التربوي والفلسفي عند محمد عبده، على زيعور، ص٥٨.

(٦) إسلام المجددين، محمد حمزة، ص٣٤.

اثنا عشر: "الواقعية المفرطة، وضعف الالتزام بالمنهج العلمي في دراسة المسائل الشرعية؛ نتيجة للخضوع لضغوط الواقع أو تحكيمًا للعقل، أو غير ذلك من الأسباب"[١]؛ فجاءت الدعوة من قبل كثير منهم إلى تقديم الأحكام الشرعية بكيفية يمكن تطبيقها في الواقع المعاش؛ ولو أدى ذلك إلى تجاوز بعض النصوص الشرعية؛ أو إلى عدم الالتزام بالضوابط المنهجية التي قررها أهل العلم[٢].

ومعلوم أن الواقعية من خصائص الدين الإسلامي، الذي يراعي في أحكامه ظروفَ الواقع؛ ولكن الواقعية المفرطة عند العقلانيين، تعني: "الادعاء أن لكل عصر مشكلاته واهتماماته، والمناداة بتجديد طريقة التفكير والاستدلال، بما يتناسب مع نمط تفكير أبناء هذا العصر؛ ليكون أقرب لإقناعهم؛ وبث اليقين في نفوسهم"[٣]؛ ولو أدى ذلك لتجاوز النصوص، أو تأويلها؛ لتتوافق وتتماشى مع الواقع.

ثلاثةَ عشر: من خصائص المدرسة العقلية الحديثة النزعة التوفيقية بين العقل والنص الشرعي، أو بين الحضارة الغربية والإسلام، أو بين حقوق الإنسان بمفهومها الغربي وبين حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، أو بين الديموقراطية والشريعة الإسلامية، أو بين العلمانية والإسلام، وهكذا؛ لذا كانت النزعة التوفيقية ظاهرة عند العقلانيين بين مخرجات الحضارة والفكر الغربي، وبين ثوابت الشرع؛ لذلك بيَّن الدكتور طه جابر العلواني في مدخل كتاب راشد الغنوشي[٤] أنه لا يزال القادة والمفكرون الإسلاميون يجتهدون ويواصلون اجتهاداتهم، في كل ما طرحه العلمانيون على المشروع السياسي الإسلامي من إشكالات؛ لكن بعض العلمانيين يرفضون الاستماع إليهم أو تصديقهم فقد اجتهد كثير من قيادات المشروع السياسي الإسلامي في مفهوم الديموقراطية، وأعلنوا قبولهم لها، وأصَّلوا لها دون تحفظ، وشاركوا فيها، كما اجتهدوا في التعددية السياسية، وأعلنوا قبولها، كدعامة من دعائم الديموقراطية، وأعلنوا قبولهم لفكرة الحريات العامة ومفهومها، كما أعلن بعضهم ذلك دون تحفُّظ، وقبِلها بعضهم بتحفظ بسيط، ومع ذلك فلا تزال

---

(١) موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، سعد العتيبي، ص٦٢.

(٢) انظر: محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته، هزاع الغامدي، ٢/٦٤١.

(٣) موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، سعد العتيبي، ص٥٩.

(٤) راشد الغنوشي ولد عام ١٩٤١م، سياسي ورجل دولة وحقوقي ومفكر إسلامي تونسي، زعيم حركة النهضة التونسية، ورئيس مجلس نواب الشعب، ومجدد في مواضيع الحريات، والعلاقة بين الديمقراطية والإسلام، من مؤلفاته: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ومقاربات في العلمانية والمجتمع المدني، والمبادئ الأساسية للديمقراطية وأصول الحكم الإسلامي، وغيرها. انظر: https://ar.wikipedia.org/wiki/ .

العديد من الفصائل العلمانية الدنيوية على مواقفها، من رفض المشروع السياسي الإسلامي، وتخوفها منه، وشكها في أصحابه[1].

أربعةَ عشرَ: وجود خلل ظاهر في استخدام مصطلحات تتضمن معان مجملة، من دون تحرير كافٍ لما فيها من الصواب والخطأ، مثل: التراث، والأصالة، والمعاصرة، والتقدم، وحقوق الإنسان، والمواطنة، وغيرها، والبعد عن المصطلحات الشرعية والمفاهيم الإسلامية الأصيلة، والاستعاضة عنها بقيم ومصطلحات ومفاهيم غربية[2].

خمسةَ عشرَ: "التلاعب بمعاني النصوص الشرعية، بزعم تعدد معانيها؛ وبدعوى أنها تقبل جميع القراءات وتخضع لجميع مناهج التأويل"[3]؛ يقول محمد حمزه: "خطاب المجددين يفارق النظر إلى النص بوصفه أحادي المعنى، إلى القراءة بوصفها تتطابق مع النص، فهو خطاب يرى في القراءة اختلافًا عن النص لا تماهياً معه، ويهتم بما تظهره القراءة من التعدد والتنوع والاختلاف والتعارض"[4]؛ وسبب التلاعب في معاني النصوص وتحريفها هو تقديم العقل على الوحي؛ مسايرة للفكر الغربي وللذوق الأوروبي.

ستةَ عشر: الدعوة إلى تجديد الدين، تجديدًا يتم في التوفيق بين العقلانية الحديثة وعقلانية التراث الإسلامي، ويضيف لهذا التراث ما يلائمه وينميه من علوم العصر وتراث الحضارات الأخرى[5]، والدعوة إلى نقد العلوم الشرعية، بعدم تسليمهم بقواعد هذه العلوم تارة، والتعرض لها بالتحريف تارةً أخرى[6].

سبعةَ عشر: "يوادُّون أهل الكتاب ويتولونهم ويَدعون إلى تقارب الأديان"[7]، وإلى إلغاء الجهاد في سبيل الله، ويتنصلون من أحكام أهل الذمة، ويعتذرون عنها؛ بغرض إلغائها نظريًا –وإن كانت قد ألغيت عمليًا منذ عقود؛ بسبب الضعف الذي لحق بالمسلمين– ويستبدلونها بقيم

---

(١) انظر: حقوق المواطنة –حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي–، راشد الغنوشي، ص١١.

(٢) انظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة، ناصر العقل، ص٤٢١.

(٣) إسلام المجددين، محمد حمزة، ص٥٩.

(٤) المرجع السابق، ص٥٩.

(٥) انظر: محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته، هزاع الغامدي، ٤٣٩/١، نقلًا عن: الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، محمد عماره، ص٥٨.

(٦) انظر: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من علوم القرآن وأصول التفسير، محمود البعراني، ص١١٥.

(٧) انظر: دعوة التقريب بين الأديان، أحمد القاضي، ص٦٣٢.

المواطنة والقومية وغير ذلك[١]، ويشكِّكُون في بعض الحدود الشرعية، كحد الردة، وحد الرجم للزاني المحصن، ويَدعون إلى تحرير المرأة على النمط الغربي، وينادون بإلغاء الطلاق، وتعدد الزوجات، والمساواة في الميراث، ويبيحون بعض المعاملات الربوية، ويتوسعون في المعاملات المحرمة[٢].

ثمانية عشر: رقة الدين وضعف الالتزام بأحكام الإسلام وأخلاقه وسننه؛ فقد تجرأت المدرسة العقلية الحديثة على الله تعالى وعلى رسله عليهم السلام، وعلى القرآن والسنة وعلى السلف الصالح، وظاهرت الغرب وخضعت له، وشككت وارتابت في كثير من أصول العقيدة وأحكام الإسلام؛ كل ذلك بسبب ضعف الدين، ورقة الإيمان، وضعف التقوى، وذلك على سبيل العموم، لا في خصوص الأفراد؛ لأن الحكم فيهم إلى الله سبحانه المطَّلِع على القلوب والنوايا والخواتيم؛ بل الحكم عليهم بما قالوا وأنتجوا من أفكار وآراء[٣].

أما عن ضعف الدين والالتزام بأحكام الإسلام، فهو ظاهر في سلوك كثير من العقلانيين على العموم، فمن يتساهل في عقيدته؛ يتساهل في سلوكه؛ بل إن الفساد الأخلاقي عندهم يبدأ بالدعوة إلى التبرج والاختلاط، وينتهي بتحطيم الأسرة المسلمة؛ يقول: مصطفى كمال أتاتورك –الذي تربى على أفكار جمعية الاتحاد والترقي الماسونية–: "وكل أمة تهمل الرقص أو تكرهه محكوم عليها بالخراب والاندثار؛ فإن الشعوب الانكلوساكسونية[٤] قد سادت العالم بسبب ولَعِها بالرقص"[٥].

---

(١) انظر: تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر، أحمد اللهيب، ص٢٩٦، دعوة التقريب بين الأديان، أحمد القاضي، ص٦٣٢، ٦٩٨.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٦٣٢.

(٣) انظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة، ناصر العقل، ٤٢٢–٤٢٣.

(٤) الأنجلو ساكسون (Anglo–Saxons)، الذين يسكنون بريطانيا العظمى من القرن الخامس، وهم من القبائل الجرمانية الذين هاجروا إلى الجزيرة من أوروبا القارية ونسلهم، والجماعات البريطانية الأصلية الذين تبنوا بعض جوانب الثقافة واللغة الأنغلوساكسونية، والفترة الأنجلوسكسونية في بريطانيا حوالي بين ٤٥٠م–١٠٦٦م، واستخدم مصطلح الانجلو ساكسوني للغة التي تحدثت وكتبت من قبل الأنجلو ساكسون في إنجلترا الشرقية (أسكتلندا)، بين منتصف القرن الخامس والقرن الثاني عشر على الأقل، وهو الأكثر شيوعًا، ويسمى الإنجليزية القديمة، واستُخدم كذلك في القرن الثامن؛ لتمييز المجموعات "الجرمانية" في بريطانيا، عن تلك الموجودة في القارة (ساكسونيا القديمة في شمال ألمانيا). انظر: https://3rabpedia.com/anglo–saxons/.

(٥) صحيفة الفتح، مجلد:2، عدد:٥٥، ص٦٧.

كذلك من ضعف الدين والإيمان عندهم الدعوة إلى فصل الدين عن الحياة؛ فهي دليل على ضعف التسليم والانقياد لأحكام لله تعالى، وكذلك التبرير للانتحار، حيث يزعم الدكتور أحمد زكي أن الانتحار صواب، لا يعاب صاحبه؛ لأن الضوائق الاقتصادية والفشل في الحياة والرسوب في الامتحان، والتعذيب، والمرض، والحب، والشقاء في الزواج؛ كل ذلك يُشرِّعُ فيه الانتحار، ولا يلام في ذلك المنتحر[١].

تسعةَ عشر: الجهل بمنهج الاستدلال، وبالعقيدة، وبالشريعة الإسلامية وأدلتها وأهميتها، وبأحكام الإسلام عمومًا؛ فمن جهلهم وانحراف مناهجهم في الاستدلال؛ تقديمهم للعقل، وضربهم الآيات بعضها ببعض، وأخذهم بآية لا يعرفون دلالتها ولا سبب نزولها، ولا القرائن ولا الملابسات التي نزلت فيها، ولا يرجعون إلى فهم الصحابة لها؛ بل لا يردونها إلى الأدلة الأخرى، التي قد تخصصها أو قد تقيدها أو قد تنسخها، والأصل في منهج الاستدلال أن تُرَدَّ النصوصُ إلى بعضها، وتفهم بمجموعها[٢]، ومن جهلهم أيضا التساهل والاستهانة في إطلاق الآراء والأحكام، وعدم التثبت فيها، فإن استهانة المدرسة العقلية بالنصوص الشرعية، وتحكيم العقل فيها مطلقًا، والإعراض عن منهج الإسلام في التلقي والاستدلال، وعن منهجه في العقيدة والأحكام، وخوضها في الغيب دون علم ولا وسيلة للعلم؛ بل واستهانة بالدليل، وافتراءً على العلم، يدل ذلك على جهلها؛ ومن الأمثلة على ذلك قول أحدهم: "فهم المسيحية واجب على كل مسلم؛ بل الإيمان بها حتم عليه؛ إذ قبل أن يكون المرء مسلمًا يجب أن يكون مسيحيًا"[٣]، ويقول أيضًا: "وفهم المسيحية واجب مقدس على كل مسلم ومسلمة، فهو كطلب العلم، بمثابة الفريضة"[٤]، وكذلك إنكارهم للمعجزات وتأويل الغيبيات في ضَوء النظريات البشرية المادية، وكذلك الخوض في أسماء الله وصفاته بغير علم، دليل جهل بحق الله تعالى، والاستهانة بالتراث الإسلامي، والسخرية من الصحابة والتابعين والقرون الأولى الفاضلة، مع الإشادة والتعظيم لأعلام الغرب والماديين والملاحدة ورؤوس البدع؛ يدل أيضًا على الجهل والانحراف عندهم[٥].

---

(١) انظر: مجلة العربي، مقال عن الانتحار، أحمد زكي، عدد: ٨، ص٥٩-٩٤.

(٢) انظر: الاتجاهات العقلانية المعاصرة أصولها ومناهجها، ناصر العقل، ص١٤.

(٣) الاتجاهات العقلانية الحديثة، ناصر العقل، ص٤٢٢، نقلًا عن: ثورة الإسلام، أحمد زكي أبو شادي، ص١٢٤.

(٤) المرجع السابق، ص٤٢٢.

(٥) انظر: المرجع نفسه، ص٤٢٢-٤٢٣.

عشرون: "البعد عن الشمولية؛ فتجدهم إذا تناولوا موضوعًا شرعيًا لم يحيطوا علمًا بالنصوص الواردة فيه، فلا يعرفون الأدلة ولا مناطاتها، ولا وجه الاستدلال منها، ولا يعرفون العموم والخصوص والنسخ، وغير ذلك مما هو من ضروريات الاستدلال، فلا يعرفون تفسيرات النبي ﷺ للنصوص، ولا يهتمون بفقه وعلم مَن تَنزَّل عليهم القرآن من الصحابة ﷺ"[١].

يُستخلص من هذا المطلب تعدد السمات التي تجمع أتباع المدرسة العقلية الحديثة بشكل عام، لا في خصوص الأفراد، كالانحراف في منهج الاستدلال، وتقديم العقل على النقل، وتمجيد المعتزلة، وإسقاط الاحتجاج بأحاديث الآحاد في العقيدة، والدعوة إلى تجديد الدين، وإعادة النظر في التشريع الإسلامي، ومحاولة تبني الآراء الفقهية الشاذة، كل ذلك مسايرة للحضارة الغربية ودعوة لتبني معايير العلم الحديث في الحكم على الأشياء.

المطلب الثالث: تاريخ المدرسة العقلية وأبرز شخصياتها.

ظهرت حركة الإصلاح الديني في مطلع القرن السادس عشر، على يد عدد من المفكرين، على رأسهم مارتن لوثر (Martin Luther)[٢]، كحركة سياسية واجتماعية وثورية في أوروبا؛ أما مصطلح العقلانية فقد ظهر في القرن السابع عشر، وكان المعنى اللاهوتي للعقلانية[٣] هو الأكثر انتشارًا حتى القرن التاسع عشر[٤]، وسيتم الحديث في هذا المطلب عن نشأة المدرسة العقلية عند الغرب، ثم في العالم الإسلامي، وأسباب ذلك، ودور الغرب في هذه النشأة، والتعريف بأبرز شخصيات هذه المدرسة في العالم الإسلامي.

---

(١) الاتجاهات العقلانية المعاصرة أصولها ومناهجها، ناصر العقل، ص١٤.

(٢) مارتن لوثر (Martin Luther) ولد عام ١٤٨٣م، في مدينه إيسلين في ألمانيا، ودرس القانون بتشجيع من والده، ثم حصل على الدكتوراه في اللاهوت: أي الشريعة المسيحية، من وينبرج بألمانيا، ثم عمل أستاذًا للفلسفة واللاهوت في ويتنبورغ الألمانية بسكسونيا، توفي عام ١٥٤٦م، ويعتبر المؤسس الأول للحركة البروتستانتية الإصلاحية، وهو رائد الإصلاح الديني والتربوي في ألمانيا، هاجم التربية الدينية والتربية القديمة، وهو من أبرز المعلمين في القرن السادس عشر. انظر: موسوعة مشاهير العالم، نبيل موسى، ٣٥٩/٢، موسوعة الأديان الميسرة، أحمد راتب عرموش وآخرون، ص٤٣٠.

(٣) العقلانية عند اللاهوتيين: مذهب يرى أنه لا يجوز الوثوق إلا بالعقل، ولا يجوز التسليم في المذاهب الدينية إلا بما يعترف به العقل، بأنه منطقي وكاف؛ وفقًا للنور الطبيعي. موسوعة لالاند، أندريه لالاند، ص١١٧٢.

(٤) انظر: موسوعة لالاند، أندريه لالاند، ص١١٧٢.

أولًا: نشأة المدرسة العقلية عند الغرب وأسباب ظهورها:

١-نشأة المدرسة العقلية عند الغرب.

العقلانية مذهب قديم في البشرية، ظهر في الفلسفة الإغريقية القديمة، وكان يمثله سقراط وأرسطو، وظلت الاتجاهات الفلسفية الإغريقية -التي تمثل العقلانية قسمًا بارزًا منها- تسيطر على الفكر الأوروبي، حتى جاءت المسيحية الكنسية فغيرت مجرى ذلك الفكر -الذي استغرق من تاريخ الفكر الأوروبي طيلة القرون الوسطى[١]، موجهًا لسلوك الإنسان ولفهمه للطبيعة، ومنظمًا لجماعته-؛ فلم يعد العقل هو المرجع في قضايا الوجود؛ بل الوحي المحرَّف كما تقدمه الكنيسة، التي جعلت العقل يبرر تحريف الوحي؛ كونِهِ فلسفة عقلية لا تقبل النقاش[٢].

نتج عن سيطرة الكنيسة على الفكر الأوروبي فوضى واضطراب في الحياة الأوربية والفكر الأوروبي، بسبب انتقال الفكر الأوروبي من الجاهلية الإغريقية والرومانية، إلى جاهلية الدين الكنسي المحرَّف في العصور الوسطى، ثم إلى جاهلية عصر الإحياء، ثم إلى جاهلية عصر التنوير، ثم إلى جاهلية الفلسفة الوضعية؛ ثم إلى الجاهلية المعاصرة[٣].

وكانت الكنيسة في العصور الوسطى ذات سلطان واسع مستبد، وفي ظل هذا الاستبداد ظهرت محاولات متعددة للخروج عن النص الكنسي، حيث بدأ العقل الأوروبي يفيق من سباته؛ ليقاوم تلك السلطة الكنسية؛ حتى وصل إلى ما كان يتطلع إليه من الحرية التي فقدها خلال قرون عديده؛ فظهر ما يسمى بعصر النهضة، الذي نشطت فيه حركة التجديد والبعث والإحياء، التي طرأت على المجتمع الأوروبي في جميع مجالات الحياة[٤].

هذا التجديد والتغير مر بمراحلَ متعددة، تعرَّضت فيه الكنيسة ورجالاتها للنقد؛ فظهر الانحطاط الأخلاقي لدى بعضهم؛ مما ترتب على ذلك عدم الاقتناع بصلاحية رجال الدين للقيادة، وللدعوة إلى الإصلاح، وكذلك نبذ ما تسلل إلى الديانة النصرانية من معتقدات محرَّفة، وظهرت الدعوة إلى الفصل بين العقل والدين، وأن لكلٍ مجاله، ومن ثَـمَّ الانغماس في الفكر

---

(١) يرى أغلب المؤرخين أن عام ٤٧٦م، أصلح وأنسب بداية لتاريخ القرون الوسطى؛ لأن هذه السنة تعد آخر عهد بالإمبراطورية الرومانية القديمة في الغرب، وتنتهي عام١٤٥٣م، أي من القرن الخامس إلى الخامس عشر الميلادي. انظر: دراسات في تاريخ العصور الوسطى، جوزيف نسيم يوسف، ص١٠-١٣.

(٢) انظر: نقض أصول العقلانيين، سليمان الخراشي، ص٤٤-٤٥.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٤٦.

(٤) انظر: تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر، أحمد اللهيب، ص٨٧-٨٨.

المادي، والدعوة إلى الإلحاد، عن طريقِ مدارسَ متنوعةِ المناهج، إلا أنها متفقةً على نبذ الدين وإقصائه[1]؛ قال توفيق الطويل في شأن أبيلارد (Peter Abelad)[2]: "فلما أقبل القرن الثاني عشر أفاقت أوروبا المستغرقة في سباتها، على دعوة جديدة لا تساير روح العصر، نادى بها أبيلارد (Peter Abelad)، وطالب فيها بتحرير العقل من كل قيد، واعتباره الحكم الذي يفصل في كل رأي، ويُعَرِّضُ حقائق الدين وتعاليم الكنيسة المقدسة للمناقشات الحرة"[3].

فاسترد العقل حريته في عصر النهضة؛ فنبذ الدين الكنسي وعاد إلى الفلسفة الإغريقية، مسخِّرا العقل في البعد عن الله تعالى؛ فصار التفكير الحر سببًا للإلحاد؛ فنتج عن ذلك فتنة أوروبا بالمنهج التجريبي؛ يقول جوليان هكسلي(Julian Huxley)[4] في كتابه (الإنسان في العالم الجديد): "إن الإنسان كان يعبد الله من قبلُ في عصر العجز والجهل؛ بسبب عجزه وجهله، أما الآن وقد تعلم وسيطر علي البيئة، فقد آن له أن يحمل علي عاتق نفسه ما كان يلقيه من قبل في عصر العجز والجهل علي عاتق الله، ومن ثم يصبح هو الله سبحانه وتعالى"[5]؛ فأصبحت التجربة الحسية المعملية هي المعيار الذي تقاس به الأشياء، ودخل في ذلك قضايا الإيمان والألوهية.

---

(١) انظر: تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر، أحمد اللهيب، ص٨٧-٨٨.

(٢) بيير أبيلارد (Peter Abelad) ولد٠ في بلاتيوم شمال غرب فرنسا، وهو من أشهر الفلاسفة واللاهوتيين في القرن الثاني عشر، وحامل لواء الفكر الحر، ورائد للمذهب العقلاني، حاول أن يكشف عن تأثر عقيدة التثليث بالفلسفة اليونانية، وبيَّن أنه ليس بمقدور الله سبحانه أن يفعل أكثر مما فعل، من مؤلفاته: اللاهوت المسيحي، محاورة بين يهودي وفيلسوف نصراني، وغيرها، توفي في شالون عام ١١٤٢م. انظر: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، إعداد: روني إيلي ألفا، ١/٥٤-٥٥، معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص٤٢-٤٣.

(٣) قصه الصراع بين الدين والفلسفة، توفيق الطويل، ص٩٥.

(٤) السير جوليان سُوريل هَكْسِلِي (Julian Huxley) عاش ما بين (١٨٨٧-١٩٧٥م)، وُلد في لندن وتلقى تعليمه في معهد رايس في تكساس بالولايات المتحدة الأمريكية، أصبح بعد ذلك أستاذاً في الكلية الملكية بلندن، وهو دارويني ملحد، ظهر في القرن العشرين، أسهم في إنشاء منظمة التربية والعلوم والثقافة التابعة للأمم المتحدة (اليونسكو) عام ١٩٤٦م، من مؤلفاته: مقالات عالم أحياء؛ علم الحياة؛ مشاكل النمو؛ الإنسان في العالم الحديث، وغيرها. انظر الموسوعة العربية العالمية، ١٠٩/٢٦، معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص٧٠٥.

(٥) مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، ص٥٠٠، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، محمد الناصر، ص٢٣٢.

وجعلت فتنة أوروبا بالمادية والتجريبية العقل يسرح حيث شاء؛ فأغفلت كل منافذ العقل عدا التجربة والحس؛ فانتشر الفكر الحر –الإلحاد–، وانتشرت العقلانية التجريبية التي سيطرت علي الفكر الأوروبي منذ القرن التاسع عشر.

وإن الناظر في نشأة العقلانية في أوروبا؛ ليستنبط أن اليهود هم سبب نشأتها؛ بدليل قول (Jean-Paul Sartre) جان بول سارتر[١]: "إن اليهود متهمون بتهم ثلاثة كبرى، هي عبادة الذهب، وتعرية الجسم البشري ونشر العقلانية المضادة للإلهام الديني؛ ... وإنه طالما كان البشر يؤمنون بالدين؛ فسيظل يقع علي اليهود تمييز مجحف، علي اعتبار أنهم يهود، أما إذا زال الدين من الأرض، وتعامل البشر بعقولهم، فعقل اليهودي كعقل غير اليهودي؛ فيومئذ لن يتميز اليهود بكونهم يهودًا، ولن يقع عليهم التمييز المجحف؛ وسيعيشون في سلام مع غير اليهود"[٢].

٢- أسباب ظهور تيار العقلانية في الغرب.

أ-السبب الأول: الصراع بين الكنيسة ورجالاتها وبين العلماء والمفكرين.

يذهب المستشرق هاملتون جب (Hamilton Gibb)[٣] إلى أن الأسباب التي أدت إلى ظهور العقلانية في الغرب في القرن التاسع عشر هو ما نتج عن الصراع بين العلماء والمفكرين وبين الكنيسة ورجالاتها، ذات النفوذ الواسع في محاكم التفتيش، وما حصل برُوَّادِ علم الطبيعة والكيمياء والفلك؛ بتهمة الخروج على تعاليم الدين؛ ولكن العلماء ظهروا في هذا الصراع بمظهر المستميت؛ للدفاع عن مبادئهم وآرائهم؛ فأتيحت الفرصة لدعاة التحرر الفكري لهدم الكنيسة؛ فهدموا معها الدين؛ وانتهى الصراع بانتصار دعاة التحرر؛ فانكمش نفوذ البابا؛ فلم يجاوز

---

(١) جان بول سارتر (Jean-Paul Sartre) يهودي فرنسي، فيلسوف وأديب، عاش ما بين(١٩٠٥-١٩٧٩م)، مادي ملحد اقترنت باسمه الفلسفة الوجودية الإلحادية المعاصرة، له كتاب بعنوان "تأملات في المشكلة اليهودية" صدر عام ١٩٤٦م، بمناسبة الحديث عن تقسيم فلسطين وإنشاء الدولة اليهودية، من مؤلفاته: كتاب الوجود والعدم. انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ص٤٥٧، الموسوعة العربية العالمية، ١٥/١٢، موسوعة مشاهير العالم، نبيل موسى، ٢/٢١٤.

(٢) مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، ص٥٠٠، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، محمد الناصر، ص٢٣٢.

(٣) هاملتون جب (Hamilton Gibb)، مستشرق انجليزي، ولد في مدينة الإسكندرية (مصر) عام ١٨٩٥م، وتخصص في اللغات السامية، ثم حصل على الماجستير من جامعة لندن، وهو أحد المشرفين الأوائل على الطبعة الثانية من دائرة المعارف الإسلامية، شهرته فوق قيمته العلمية، من مقالاته: تفسير التاريخ الإسلامي، والأهمية الاجتماعية للشعوبية، وتطور نظام الحكم في أوائل الإسلام، الاتجاهات الحديثة في الإسلام، توفى بها عام ١٩٧١م. انظر: موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ص١٧٤-١٧٥.

طقوس التعميد والصلاة والزواج؛ وفُصِلَ الدين عن الحياة[1]؛ ثم بعد ذلك ظهر التطور والتقدم، فإذا أراد العالم الإسلامي الحضارة والرقي، فعليه أن يقوم بمثل ما فعل العقلانيون في الغرب؛ يقول هاملتون جب (Hamilton Gibb): "يجب علينا أن ننتظر تطورات في حركة التفكير الإسلامي، بشكل مواز للتفكير الغربي في القرن التاسع عشر؛ إذ إن الأوضاع التقليدية في الإسلام بوجه عام، مشابهة للأوضاع في الدين المسيحي في القرن الثامن عشر في أوروبا، وأن انتشار التعليم العلماني في المائة سنة الأخيرة في البلاد الإسلامية؛ عَرَّضَ الفئات المثقفة من المسلمين لنفس التأثيرات، التي دفعت إلى ظهور الفكر الديني الغربي الحديث، وإذا كانت الأسباب المتماثلة تؤدي إلى نتائج متشابه؛ فيجب علينا أن نتوقع حدوث تطور مماثل في الفكر الديني الإسلامي"[2]، وذلك بالدعوة إلى جعل الدين في إطار الطقوس الشكلية، وعزله عن واقع الحياة؛ لأنه يقوم على التقليد –كما يزعم هاملتون جب (Hamilton Gibb)–، وهو زعم باطل ولا وجه للمشابهة بين الاضطهاد الكنسي للعلماء والصراع بينهم، وتكريم الإسلام للعلم والعلماء والرفع من شأنهم.

ب- السبب الثاني: الظلم الكنسي للعلماء والمفكرين.

أدى الإصلاح الديني إلى تقدم الفكر الأوروبي وتحرر العقول، وعُدَّت ثورة العقل الأوروبي على الدين المسيحي –بداية القرن السادس عشر– مرحلة مهمة من تاريخ أوروبا الحديثة؛ يقول الدكتور سفر الحوالي: "إن النظرية التي هزت الكنيسة لأول مرة هي نظرية كوبرنيق (Copernicus)[3] الفلكية عام ١٥٤٣م، فقد كانت الكنيسة –قبل هذه النظرية– المصدر الوحيد للمعرفة، التي تجعل الأرض مركز الكون، وتقول: إن الأجرام السماوية كافة تدور حولها؛ فلما ظهر كوبرنيق (Copernicus) بنظريته القائلة بعكس ذلك؛ كان جديرًا بأن يقع في قبضة محكمة التفتيش، ولم ينج من ذلك؛ لأنه كان قسيسًا؛ بل لأن المَنِيَّة أدركته بعد طبع كتابه بقليل؛ فلم تُعط المحكمة فرصة لعقوبته إلا أن الكنيسة حَرَّمت كتابه (حركات الأجرام السماوية)، ومنعت تداوله"، وقالت: "إن ما فيه هو وساوس شيطانية مغايرة لروح الانجيل"[4].

---

(١) انظر: الاتجاهات الوطنية في الآدب المعاصر، محمد محمد حسين، ٢٥٤/١-٢٥٥.

(٢) مفهوم تحديد الدين، بسطامي سعيد، ص١٨٥.

(٣) كومبرينق أو نيقولا كوبرنيك (Nicolaus Copernicus) (١٤٧٣م-١٥٣٤م)، فلكي بولندي، واضع نظرية دوران الأرض والكواكب حول الشمس، وقد بُني علم الفلك الحديث على أساسها. انظر: موسوعة مشاهير العالم في العلوم والفكر والسياسة، إعداد: ج.ج باكسون، ١٠/١-١٥.

(٤) العلمانية، سفر الحوالي، ص١٥٠.

ولكن جرادنو برونو(Giordano Bruno)[١] أحيا النظرية بعد وفاة صاحبها؛ فقَبضت عليه محكمة التفتيش وزجت به في السجن ست سنوات، فلما أصرَّ على رأيه أحرقته سنة ١٦٠٠م، وذرت رماده في الهواء، وبعد موته ببضع سنوات؛ توصل جاليلو (Galileo Galilei)[٢] إلى صنع المرقب –التلسكوب– فَأَيَّد تجريبيًا ما نادى به أسلافه نظريًا؛ فكان ذلك مبرِّرًا للقبض عليه ومحاكمته؛ فقضى عليه سبعةٌ من الكرادلة بالسجن مدة من الزمان، وفي القرن السابع عشر تبَلوَرَ النزاع واتخذ شكلًا جديدًا، فقد أصبح النزاع بين مرقب جاليلو وحجج الكنيسة الواهية، نزاعًا بين النص الذي تعتمد عليه أدلتها، وبين العقل والنظر الذي استند إليه أصحاب النظريات الجديدة، وثار العلماء ودعاة التجديد، مطالبين بتقديس العقل واستقلاله بالمعرفة، بعيدًا عن الوحي[٣].

لقد حَدَثَ الفصل بين الدين والدولة في المجتمع الغربي؛ نتيجة الظلم الكنسي، وعجزه عن التوافق مع العلم، وقد حاولت قوى النفوذ الأجنبي نقل هذه المحاولة إلى المجتمع الإسلامي؛ لضرب النظام الإسلامي القائم على الربط بين الدين والمجتمع، في مختلف مجالات الحياة، فالفصل بين الدين والدولة يقوم على تجريد الدولة الإسلامية من أهم مقوماتها؛ فتصبح كالجسم المنفصل عن حياته وروحه؛ وبذلك ينفتح الطريق واسعًا أمام الإلحاد والإباحية والدعوات الهدامة[٤]، التي وصفتها الكنيسة نفسها بالإلحاد والمروق؛ وأصدرت أحكامًا على دعاتها بالموت.

ثانيًا: نشأة المدرسة العقلية الحديثة في العالم الإسلامي وجهود الغرب في ذلك:

١- نشأة المدرسة العقلية الحديثة في العالم الإسلامي.

بينما كان العالم الإسلامي في أوج حضارته العلمية، كان العالم النصراني في أوروبا يتخبط في ظلمات الجهل، ثم بعد انتهاء الحروب الصليبية والاستعمار الأوروبي لبلاد المسلمين،

---

(١) جوردانو برونو المعروف بـ (نولانو أو برونو دي نولا)(Giordano Bruno)، عاش ما بين ١٥٤٨م-١٦٠٠م، وهو دارسٌ ديني وفيلسوف إيطالي، حكم عليه بالهرطقة من الكنيسة الكاثوليكية. انظر: الموسوعة الثقافية، حسين سعيد، ص٢٠٦.

(٢) جاليلو جال يلي (Galileo Galilei)، ولد في بيزا في إيطاليا عام ١٦٤٣م، عالم فلكي وفيلسوف، وفيزيائي إيطالي، كان ماهرًا في الرياضيات والموسيقى. انظر: موسوعة مشاهير العالم في العلوم والفكر والسياسة، ٢٠/١، الموسوعة العربية العالمية، ١٣٥/٨.

(٣) انظر: العلمانية، سفر الحوالي، ص١٥٠-١٥٢، موسوعة العقيدة والأديان، أحمد عجيبة، ١٠٦/٨.

(٤) انظر: التيارات الوافدة، أنور الجندي، ص٣٦.

وما عاناه العالم الإسلامي بعد هذه الحروب، من هجمات للمغول وقتلهم لكثير من العلماء، ثُم ضَعْفُ العلم في الشرق وسقوط الدولة العباسية؛ ثم انبهار المسلمين بحضارة الغرب المادية، وما حملته من أفكار، ولمّا بيَّن الغرب حين ذاك أن سبب حضارته؛ إقصاء الدين عن ميادين الحياة؛ أصبحت الوظائف الحكومية وأدوات التوجيه في العالم الإسلامي بأيدي أصحاب الثقافة الأوروبية، -فضلاً عن جهود الاستعمار في نشر التغريب واللادينية- الذين أوهموا الناس أن حال العالم الإسلامي يشبه حال أوروبا في العصور الوسطى[١]، ولن ينهض إلا بما نهضت به أوروبا من فصل للدين عن الحياة المادية؛ فانبرى للرد على تلك الأفكار والدعوات اتجاه من علماء المسلمين تبنى منهجًا عقلانيًا؛ لإثبات صحة ردوده، هذا الاتجاه هو ما سمي بالمدرسة العقلية الحديثة[٢]؛ التي نشأت كرد فعل للحال التي خيل إلى أصحاب الثقافة الغربية -من أبناء المسلمين- أن الشعوب الإسلامية تعيش في حالة تشبه حالة أوروبا في العصور الوسطى[٣]؛ وحاول أتباع هذه المدرسة إثبات التوافق بين حال العالم الإسلامي، وبين حال أوروبا بسيطرة الكنسية المحارِبة للعلم وأهله، وبيَّنَتْ أن الدين الإسلامي لا يحارِبُ العلم، ولا ينفي العقل، وأنه دين العقل والفكر والحرية، وأن الدين الإسلامي أقيم على العقل، وليس في الإسلام ما يرفضه العقل، وما نشأ عن ذلك من انتصار العلم على الكنيسة وتعاليمها المحرفة، فهذه المحاولة كوَّنَتْ مناخًا فكريًا تُثار فيه الأفكار الهدامة، المنادية بضرورة تَبَنِّي منهج العلمانية؛ ليتحقق التقدم العلمي، والنهضة المطلوبة؛ فنشط العقلانيون في نشر هذه الثقافة وفي مكافحة الاستعمار ومقاومة الهجوم على الدين[٤]، ولا أدل على ذلك من وجود عقلانيين منتسبين إلى الإسلام، وهم يتبعون المناهج العلمانية والليبرالية والشيوعية وغيرها.

وكان من المؤسسين لهذه المدرسة جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده، وتلاميذه محمد مصطفى المراغي، ومحمد رشيد رضا، وغيرهم، وكان لهذه المدرسة آراءً كثيرةً تخالف رأي السلف[٥]، تلك المدرسة التي نشأت في بلاد المسلمين؛ نتيجة للتقارب والتفاعل مع الغرب.

---

(١) انظر: الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، محمد محمد حسين، ٢٥٥/١، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، ص٦٩٠.

(٢) انظر: اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، حمد الجمال، ٢٣٣/١، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، ٦٩/١-٧٠، مفهوم تجديد الدين، بسطامي سعيد، ص١١٩.

(٣) انظر: الاتجاهات الوطنية في الآدب المعاصر، محمد محمد حسين، ص٢٥٦.

(٤) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، ص٧٠.

(٥) انظر: المرجع السابق، ص٧٠.

بدأت تتكامل ملامح هذه المدرسة في عصر الشاعر العراقي جميل الزهاوي(١)، فاستطاعت أن تشكل تياراً عقلانياً يكون القاسم المشترك بين أعضائها، وإن اختلفت وجهات كل واحد منهم في الأصول الدينية الأخرى؛ ولكن تجمعهم المبادئ العقلانية التي زاحمت النصوص الشرعية وردَّت أو تأوَّلت كثيرًا منها؛ بدعوى معارضتها للعقل أو للحضارة المادية المعاصرة، فكان منهم: سعد زغلول، وقاسم أمين، وعبد العزيز جاويش، وأحمد أمين، ومحمود شلتوت، وغيرهم، ثم تبع آثارهم من بعدهم محمد الغزالي، ومحمد عمارة، وحسين أحمد أمين، ثم من بعدهم فهمي هويدي، وهشام جعيط، وغيرهم(٢).

٢-جهود الغرب في نشأة المدرسة العقلية الحديثة.

ظهر للغرب دورٌ بارزٌ في نشأة المدرسة العقلية الحديثة في العالم الإسلامي، وذلك بعد فشل السيطرة العسكرية على العالم الإسلامي، فتوجَّه إلى السيطرة على مواقع النفوذ والتأثير في العالم الإسلامي، وعمل على توجيه أحوال الثقافة الغربية فيه، وتمثلت هذه الجهود في جوانب متعددة أذكر بعضها:

أ- سمح الإنجليز لـ (محمد عبده) بالعودة من منفاه إلى مصر، بعد تبنيه الفكر العصراني المتعاون مع الإنجليز والمهادن لهم، بدليل قول اللورد كرومر (Earl of Cromer)(٣) في كتابه (مصر الحديثة): "إن العفو صدر عن محمد عبده بسبب الضغط البريطاني"(٤).

ب- صنع الغرب طائفة جديدة ترتدي المسوح الإسلامية، وتقوم بتمرير الأفكار التغريبية العلمانية بين أفراد المجتمع، وكان خير من سيقوم بهذه المهمة -في نظرهم- الشيخ محمد

---

(١) جميل صدقي الزهاوي، أعظم شاعر عربي أنجبه العراق الحديث، ولد فى بغداد عام ١٨٦٣م، وأبوه محمد فيضى الزهاوى، مفتى بغداد، الذي أخذ عنه العلوم الإسلامية، ثم انكب على دراسة المعارف الأوربية بحماسة، وهو من أصل كردى، من بيت البابان، الذى كان أفراده أمراء السليمانية، وعاش جده فى زهاو من أعمال فارس، ثم نسب إليها، وتوفى عام ١٩٣٦م. انظر: موجز دائرة المعارف الإسلامية، جميل صدقي الزهاوي، ٥٣٢/١٧.

(٢) انظر: نقض أصول العقلانيين، سليمان الخراشي، ص٨٦-٨٧.

(٣) اسمه الحقيقي: إيفلنج بارنج (Evelyn Baring)، ولد عام ١٨٤١م، المندوب السامي في مصر عام ١٨٨٣م، أمضى في مصر ما لا يقل عن ربع قرن، وهو من كبار دعاة التغريب والاستعمار في العالم الإسلامي، وهو من الذين وضعوا مخطط السياسة التي جرى عليها الاستعمار ولا يزال، من آثاره: كتاب مصر الحديثة، ونقله إلى العربية الأستاذ عبد العزيز عرابي، وكتاب عباس الثاني خديوي مصر، توفي عام ١٩١٧م. انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، ٤٩٩/٣، الموسوعة العربية الميسرة، ١٤٥٦/٣.

(٤) الفكر الإسلامي المعاصر -دراسة وتقويم-، غازي التوبة، ص٤٥.

عبده ومن معه من النبهاء، أصحاب الطموح السياسي، أو إن شئت أصحاب انحراف فكري[١].

ج- استقطاب اللورد كرومر (Earl of Cromer) نبهاء الأمة الإسلامية في شبابهم، وتشجيعهم ودعمهم في تولي المناصب المهمة؛ يقول الدكتور محمد محمد حسين رحمه الله: "وقد ظل أصدقاء محمد عبده وأنصار دعوته يَزيدون؛ لِمَا يَلقَوْن من تشجيع الإنجليز، الذين كانوا يُمَكِّنون لهم في إدارات الحكومة، وفي مناصب الدولة الكبرى"[٢]، ويقول الدكتور فهمي الشناوي عن الثعلب كرومر (Earl of Cromer): "ابتداء من ١٩٠٥م، التقط اللورد كرومر (Earl of Cromer) سعد زغلول، وأسند إليه وزارة المعارف عام ١٩٠٦م -أهم الوزارات- والتقط الشيخ محمد عبده وجعله مفتيًا للديار، وبذلك ضمن تفريغ صفوف الأمة الإسلامية من رجالها، ونقلهم إلى صف التفاهم والتفاوض مع الغرب، واتخاذ الغرب نموذجًا ولو جزئيًا، وتم اصطياد لطفي السيد الذي اندفع اندفاعًا أعمى ضد الأمة بمقولة: "مصر للمصريين"، أي: ليست للإسلاميين، حتى لو صارت للقبط ما داموا مصريين، ثم اصطاد عبد العزيز فهمي؛ حتى أصبح قاضي قضاة مصر؛ وذلك بالقانون النابليوني لا بالشريعة الإسلامية، ثم اصطاد قاسم أمين، الذي عمل على زعزعة مواقف المجتمع الإسلامي من أحكام الشريعة؛ بدعوى مساواة المرأة بالرجل، ثم اصطاد عبد الرحيم باشا الدمرداش؛ ليجعل للصوفية على الوعي السياسي الإسلامي قدحاً مُعَلَّى"[٣].

د- ثناء الغرب على الاتجاهات العقلانية؛ لأنها -في نظرهم- تمثل الوسطية؛ يقول اللورد كرومر (Earl of Cromer) عن محمد عبده ومدرسته: "لما أَتَيْتُ مصر -القاهرة- سنة ١٨٨٣م، كان الشيخ محمد عبده من المغضوب عليهم؛ لأنه كان من كبار الزعماء في الحركة العرابية، غير أن الخديوي صفح عنه؛ لِما اتصف به من الحلم وكرم الخُلق؛ فعُيِّن الشيخُ بعد ذلك قاضيًا في المحاكم الأهلية، حيث قام بحقِ وظيفةِ القضاء، مع الصدق والاستقامة، وفي سنة ١٨٩٩م رُقِّي إلى منصب الإفتاء الخطير الشأن؛ فأصبحت مشورته ومعاونته في هذا المنصب ذات قيمة عظيمة؛ لتضلُّعه من علوم الشرع الإسلامي، مع ما به من سعة العقل واستنارة الذهن، وأذكر مثالاً على نفع علمه: الفتوى التي أفتاها في ما

---

(١) انظر: العصرانية قنطرة العلمانية، سليمان الخراشي، ص٢٣-٢٤.

(٢) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، محمد محمد حسين، ١/٣٥٣.

(٣) تطور الفكر الإسلامي في مصر ودور اللورد كرومر، بحث: ضمن أبحاث: الندوة العالمية عن فكر المسلمين السياسي خلال الحقبة الاستعمارية، المعهد الإسلامي -لندن-، ص١١.

إذا كان يحل للمسلمين تثمير أموالهم في صناديق التوفير، فقد وجد لهم بابًا به يَحِلُّ لهم تثمير أموالهم فيه، من غير أن يخالفوا الشرع الإسلامي في شيء"[١].

هـ- تلميعهم في وسائل الإعلام وتسليط الأضواء عليهم؛ فقد بيَّن الدكتور محمد محمد حسين أن كثيرًا من العقلانيين قد أحيطوا بالأسباب التي تَبْنِي لهم مجدًا وذكرًا بين الناس؛ والهدف هو خدمة المذاهب والآراء التي نادوا بها، والتي وافقت أهداف الاستعمار ومصالحه؛ فقد أصبح يكفي في ترويج أي مذهب فاسد أن يقال: إنه يوافق رأي فلان أو فلان من العقلانيين، كما أنه يكفي للتشهير بأي رأي سليم؛ أن يُنسب إلى ضيق الأفق، الذي لا يلائم ما اتصف به هذا أو ذلك، من سعة الأفق والسماحة وصحة الفهم لروح الإسلام، فالمجد الذي ينسب لهؤلاء ليس من صنعهم ولا من صنع شعوبهم؛ ولكنه من صنع القوى التي استخدمتهم؛ لأن خطة الاستعمار والصهيونية العالمية في ذلك، تقوم على السيطرة على أجهزة الإعلام، وإلقاء الأضواء على كُتَّاب ومفكرين من نوع خاص، يُبْنَون ويُنَشَّأون كما يُبْنى نجوم التمثيل والرقص والغناء، بالمداومة على الإعلان عنهم، والإشادة بهم، وإسباغ الألقاب عليهم؛ كما بيَّن أنه كان من وراء الأفغاني ومحمد عبده قوتان كبيرتان تعملان على ترويج آرائهما، وإعلاء ذكرهما، وهما: الماسونية والاستعمار؛ وقد نجحت هاتان القوتان في تدعيم زعامتهما الفكرية والدينية في المجتمع الإسلامي كله، وفي إضعاف أثر أعدائهما -الأكثر عددًا من علماء الإسلام المعاصرين-، وحجب ما كتبوه عن جمهور القرَّاء، فلم يمض على موت محمد عبده أكثر من ربع قرن حتى أصبح الأزهر -موطن المعارضة لمحمد عبده وللأفغاني- عامرًا بأنصارهما، الذين يحملون لواء الدعوة إلى التجديد والعصرانية[٢].

ثالثًا: رموز المدرسة العقلية الحديثة:

رجال المدرسة العقلية الحديثة كُثُرٌ، يربو عددهم على المئات؛ ولكني في هذا المطلب سأقتصر في الحديث عن بعض الشخصيات المؤثرة في تشكيل هذه المدرسة وبناء أفكارها؛ خشية الإطالة والإسهاب، فمن رموز هذه المدرسة العقلية: الشيخ جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده، والشيخ محمد رشيد رضا، وسيد أحمد خان، ومحمد مصطفى المراغي، ومحمد فريد وجدي، ومحمود شلتوت، ورفاعة الطهطاوي، وعبد الرحمن الكواكبي، وغيرهم كثير.

---

(١) العصرانية قنطرة العلمانية، سليمان الخراشي، ص٣٢.

(٢) انظر: الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين، ص٨٠.

١- جمال الدين الأفغاني.

أ-المولد والنشأة:

هو السيد محمد جمال الدين بن السيد صفدر (مخترق الصفوف) الحسيني الأفغاني، المولود عام (١٢٥٤هـ-١٨٣٨م)، المتوفي عام (١٣١٤هـ-١٨٩٧م)، في أسعد أباد من أعمال كابل قاعدة أفغانستان[١].

ب- معالم من شخصيته:

كانت شخصية جمال الدين الأفغاني غامضة؛ فاختلف الباحثون في نشأته ومذهبه وأهدافه[٢]؛ وبعد نشر كثير من الوثائق والدراسات حوله؛ لم يعد هناك مجالٌ للشك في كونه إيرانيًا شيعيًا؛ ولكنه أخفى ذلك ترويجًا لأفكاره بين أهل السنة[٣].

وذهب البعض إلى أنه كان يريد إعادة الدولة الشيعية لمصر؛ فانتسب لآل البيت؛ ليلتَفَّ الناسُ حولَه، ويكونوا له عونًا في نشر أفكاره[٤].

وذهب آخرون إلى أن الأفغاني لم يهتم بجميع المذاهب، السنية والشيعية؛ بل كان يرى الأديان كلها كأنها شيء واحد، فكانت دعوته موجهة نحو إيقاظ الشرق المتخلف -دون نظر إلى أديانه-؛ لمواجهة أطماع الغرب المتحضر، والتحرر من سلطانه، والتخلص من حكم المستبدين؛ فصرَّح في كثير من مقالاته بأن دعوته شرقية لا إسلامية؛ فقد جاء في منهج العروة الوثقى وأهدافها، أنها ستأتي لخدمة الشرقيين على ما في الإمكان[٥]؛ يقول الأفغاني: "إنما أُنْشِأتْ للمدافعة عن حقوق الشرقيين"[٦].

---

(١) انظر: جمال الدين الأفغاني بين دارسيه، علي شلش، ص١٠ وما بعدها، منهج المدرسة العقلية في التفسير، فهد الرومي، ص٧٥.

(٢) انظر: جمال الدين الأفغاني بين دارسيه، علي شلش، ص١٠ وما بعدها، منهج المدرسة العقلية في التفسير، فهد الرومي، ص٧٥.

(٣) انظر: حقيقة جمال الدين الأفغاني، عبد المنعم حسنين، ص١٣.

(٤) انظر: العصرانية قنطرة العلمانية، سليمان الخراشي، ص١٠.

(٥) انظر: المرجع السابق، ص١٠

(٦) المرجع نفسه، ص١١

وقال عن منهاج جريدته: "الغرض تحذير الشرقيين عمومًا والمسلمين خصوصًا من تطاول الأجانب عليهم، والإفساد في بلادهم"[١].

ويقول الأستاذ عثمان أمين: "إن الجامعة التي كان ينشدها الأفغاني ومحمد عبده في أواخر القرن الماضي، ليست هي الجامعة الإسلامية كما توهم بعض الكتاب الغربيين، وإنما هي في صميمها: الجامعة الشرقية"[٢]، ويقول محمود أبو رية: "العروة الوثقى كانت تعمل للشرقيين عامة، لا للمسلمين خاصة؛ لأنه اشتبه على بعض الناس أمر اللهجة الإسلامية في العروة الوثقى، وظنوا أنها خاصة بالمسلمين؛ فأزالت الجريدة هذه الشبهة بعبارة واضحة..."[٣]، ويقول الأستاذ مصطفى غزال: "لو رجعنا إلى كتابات جمال الدين لوجدنا أن دعوته إلى الجامعة الإسلامية في حقيقتها، دعوة إلى جامعة شرقية تضم العالم الإسلامي، بما فيه من أديان مختلفة وجنسيات متنوعة"[٤]؛ لذلك دخل الأفغاني في الماسونية التي لا تفرق بين الأديان[٥].

وإذا كانت شخصية جمال الدين الأفغاني مليئة بالأسرار، ويكتنفها بعض الغموض في كثير من الجوانب، فقد كان فيلسوفًا يمجد العقل ويرى أن الحكم للعقل والعلم[٦].

ساهم جمال الدين الأفغاني في تهيئة المناخ الفكري للأفكار التحررية، العقلانية منها والليبرالية، وتبنِّى الدعوة إلى الحرية بما يقترب من المفهوم الغربي، والدعوة إلى وحدة الأديان والجامعة الشرقية، التي تجمع دول الشرق، إلى غير ذلك من الأفكار[٧].

٢- الشيخ محمد عبده.

أ-المولد والنشأة:

هو محمد عبده حسن خير الله ولد سنة ١٢٦٦هـ-١٨٤٩م في حصة شبشير، ثم نشأ في قرية محلة نصر بمحافظة البحيرة بمصر، وتعلم وحفظ القرآن الكريم في صغره، وانتقل بعد ذلك

---

(١) العصرانية قنطرة العلمانية، سليمان الخراشي، ص١١

(٢) المرجع السابق، ص١١.

(٣) جمال الدين الأفغاني، محمود أبو رية، ص٤٧.

(٤) دعوة جمال الدين الأفغاني في ميزان الإسلام، مصطفى غزال، ص٢٣٨.

(٥) انظر: المرجع السابق، ص١٦١-١٦٢.

(٦) انظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في تفسير، فهد الرومي، ص٧١.

(٧) انظر: المرجع السابق، ص ٨٦، الفكر العربي عصر النهضة، ألبرت حوراني (Albert Habib Hourani)، ص١١٣ وما بعدها، أسس التقدم عند مفكري الإسلام، فهمي جدعان، ص١٥٧ وما بعدها.

إلى طنطا؛ ليتعلم التجويد بالجامع الأحمدي، ولم يفهم شيئاً -حسب قوله-؛ لرداءة طرق التعليم، ثم التحق بالجامع الأزهر عام١٢٨٢هـ، وقد دَرَسَ المنطق والحساب والهندسة عند من يعرفها، إلى أن التقى بجمال الدين الأفغاني عام ١٢٨٧هـ، فتلقى عليه بعض العلوم الرياضية والفلسفية والكلامية، واتصل به اتصالًا وثيقًا، وحرص على دروسه، وظهر تأثير الأفغاني عليه؛ فبدأ بالكتابة والتأليف، وقرأ على بعض الطلاب كتبًا من المنطق وعلم الكلام؛ فكثُرَ سواد المجتمعين عليه، ودرس مقدمة ابن خلدون في دار العلوم، وقيل: إنه درس المقدمة؛ ليتمكن من بث أفكاره الإصلاحية في السياسة والمجتمع، وقد عُزِل عن التدريس؛ لصلته بجمال الدين الأفغاني الذي تم نفيه، ثم نُفي محمد عبده لعلاقته بالثورة العرابية، وخلال نفيه التقى في باريس بالأفغاني، وأصدرا جريدة العروة الوثقى، ثم عاد بعد توقفها إلى الشام، ثم إلى مصر، وعُين قاضيًا في المحاكم الأهلية، ثم عضوًا في مجلس إدارة الأزهر، ثم مفتيًا عامًا للديار المصرية، وكان إعلاؤه لشأن العقل واضحًا في تفسيره وكتاباته[1].

ويعد الشيخ محمد عبده أبرز تلاميذ الأفغاني، وإن كان اتجه إلى الإصلاح عن طريق العلم، بخلاف أستاذه الذي غلب عليه النشاط السياسي، وظهر له أتباع من التلاميذ، الذين كان لهم أثر بارز في نشر أفكار ومعتقدات المدرسة العقلية الحديثة؛ لذا فهو إمام ورائد هذه المدرسة[2].

ب- علاقة محمد عبده بالمدرسة العقلية الحديثة.

عَدَّ بعض الباحثين الشيخ محمد عبده رائد هذه المدرسة؛ لأنه هو الذي وضع أصولها العامة، وَنَشَرَها ودعا إليها[3]؛ يقول الدكتور فهد الرومي: "لئن كان جمال الدين الأفغاني هو المؤسس لهذه المدرسة، فإن محمد عبده هو الذي أقام صروحها ودعا إليها، ونشرها بين الناس، فكان بحق هو صاحبها وأستاذها وإمامها الأول، فكان له من الأثر فيها ما لم يكن لأستاذه[4]"، وتفوق عليه في مسألة تطويع الإسلام وتشكيله، بما يوافق حضارة الغرب وثقافته؛ نظراً لخلفيته الدينية التي افتقدها الأفغاني.

---

(١) انظر: الفكر الإسلامي المعاصر -دراسة وتقويم-، غازي التوبة ص١٥-١٧.

(٢) انظر: موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، سعد العتيبي، ص٥١.

(٣) انظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، ص١٣٤، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، حمد الجمال، ١/٢٢٥، محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته -دراسة وتقويمًا-، هزاع الغامدي، ١/٤٣٠.

(٤) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، ص١٢٤.

فالشيخ محمد عبده إمام وأستاذ المدرسة العقلية الحديثة، التي ضَمَّتْ عددًا من المفكرين الذين انبهروا بالحضارة الغربية الحديثة؛ فرفضوا عقائد الإسلام الغيبية، وأنكروا بعض النصوص الصحيحة؛ وأوَّلوها تأويلًا يُبعدها عن ظاهرها، ووصفوا بعض الغيبيات بأوصاف، هي إلى الإنكار أقرب منها إلى الإثبات(١).

وأصبحت مهمة محمد عبده بعد أن عاد من المنفى هي التقريب بين الإسلام والحضارة الغربية؛ فاتخذ برامج تدعو إلى إدخال العلوم العصرية في الجامع الأزهر، كتفسير نصوص من الدين تخالف ما جرى عليه السلف في تفسيرها؛ لتتفق مع مذهبه وتفكيره، وليصل إلى أنَّ الإسلام يساير حضارة الغرب(٢).

ودعا إلى محاربة التعصب المذهبي وإلى النظر والاجتهاد، في ضوء معرفة طبيعة العصر، وفهم مقاصد الشريعة، ونادى بالبدء بحركة إسلامية قوية مبنية على أسس علمية؛ تمهيدًا لوضع المسلمين على الطريق الحضاري؛ مما جعل كثيرًا من الباحثين يصرحون بأنه مؤسس المنهج العقلاني الحديث(٣).

ج- موقف العلماء من الشيخ محمد عبده.

يُنزِل الشيخ محمد رشيد رضا وغيره من العقلانيين الشيخ محمد عبده؛ وأستاذه جمال الدين الأفغاني منزلة الاجتهاد في الدين، وفي المقابل يتهمه بعض المعاصرين له بالانحراف والمروق من الدين؛ ولكِنَّ كُتُبَ الغَرْبِ تتفق على تمجيده والإشادة به، وبما أداه للاستعمار الغربي من خدمات، كالإعانة على تخفيف حدة العداء بين الغرب وبين المسلمين(٤).

وكذلك فقد تَنَبَّهَ شيخ الإسلام في الدولة العثمانية مصطفى أفندي صبري -من العلماء المعاصرين الذين يمتازون إلى جانب ثقافتهم الفقهية والإسلامية، بمعرفة دقيقة بخفايا السياسية- إلى خطر الشيخ محمد عبده وفساد فكره(٥).

(١) انظر: اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، حمد الجمال، ٢٧٢/١.

(٢) انظر: الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، محمد محمد حسين، ٣٣٧/١.

(٣) انظر: اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، حمد الجمال، ٢٣٤/١.

(٤) انظر: الاتجاهات الوطنية في الآدب المعاصر، محمد محمد حسين، ص٣٠٧، ٣٢٨.

(٥) الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين، ص٩٨.

د- موقف الغرب من محمد عبده.

لقد كان الشيخ محمد عبده يتعاون مع الاحتلال الإنجليزي، وظَهَرَ تعاونه في صداقته للورد كرومر (Earl of Cromer)، وللمستر بلنت (Wilfrid Scawen Blunt)[1] تلك الصداقة التي تركت أثرًا واضحًا في آراء محمد عبده وسلوكه[2]؛ يقول اللورد كرومر (Earl of Cromer) عام ١٩٠٥م بمناسبة وفاة محمد عبده: "كان لمعرفته العميقة بالشريعة الإسلامية ولآرائه المتحررة المستنيرة، أثرها في جعل مشورته والتعاون معه عظيم الجدوى"[3]؛ وضرب لذلك مثلًا بفتواه المشهورة في ربح صناديق التوفير، ثم قال: "والأيام وحدها ستكشف عما إذا كانت الآراء التي تعتنقها المدرسة التي تزعمها الشيخ محمد عبده؛ سوف تتسرب إلى المجتمع الإسلامي، فلا ريب أن مستقبل الإصلاح الإسلامي في صورته الصحيحة -المبشرة بآمال الغرب- يكمن في ذلك الطريق الذي رسمه الشيخ محمد عبده، وأن أتباعه ليستحقون أن يُعاوَنوا بكل ما هو مستطاع من عطف الأوربي وتشجيعه"[4]، وبالفعل نفَّذ كرومر (Earl of Cromer) ما قاله[5].

وكذلك نجد المستر بلنت (Wilfrid Scawen Blunt) يذكر في كتابه (التاريخ السري للاحتلال البريطاني لمصر) إعجابه بالشيخ محمد عبده، الذي خَلَفَ الأفغاني في زعامة حزب الإصلاح الحر في الأزهر، وذلك فيما يختص بتعاليم المسلمين الأحرار ومخاوفهم وآمالهم في المستقبل، وذكر أنه دوَّن ذلك في كتابه (مستقبل الإسلام)، ثم عاد للكلام عن هذا الكتاب بأنه شرح ما فيه من آراء، كما تعلمها من الشيخ محمد عبده أستاذ المدرسة الجديدة الحرة[6].

---

(١) المستر بلنت (Wilfrid Scawen Blunt) وُلد عام ١٨٤٠م، تلقى العلم في ستونيهرست وأوسكوت، والتحق بالسلك الدبلوماسي عام ١٨٥٨م، وطاف في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا والعراق ونجد والهند، عارض استعمار الهند ومصر وإيرلندا، وهو وزوجته من أصدقاء جمال الدين الأفغاني، دعا هو والأفغاني إلى إقامة دولة عربية حليفة لإنجلترا وتكون مقرًا للخلافة، كان يتزيا هو وزوجته بزي البادية وكان يمثل الواسطة بين اللورد كرومر ومحمد عبده بعد عودته من المنفى، من مؤلفاته: مستقبل الإسلام عام ١٨٨٢م، التاريخ السري لاحتلال إنجلترا مصر عام ١٩٠٧م، وغيرها، وتوفي عام ١٩٢٢م. انظر: معجم أسماء المستشرقين، يحيى مراد، ص٢٦٩-٢٧٠، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، ص١١٤، ٧٨٦.

(٢) انظر: اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، حمد الجمال، ٢٨٢/١.

(٣) الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين، ص٧٨.

(٤) المرجع السابق، ص٧٧-٧٨.

(٥) انظر: اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، حمد الجمال، ٢٨٢/١.

(٦) انظر: الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين، ص٧٧.

هـ- كتابات محمد عبده ومنهجه في التفسير.

انقسمت كتابات محمد عبده إلى قسمين: أحدها يدعو إلى تدعيم الدعوة للجامعة الإسلامية، والآخر إلى تقريب الإسلام من الحضارة الغربية(١).

واعتمد محمد عبده في تفسيره لبعض آيات القرآن الكريم منهجًا عقليًا؛ فما لم يوافق صريح العلم والكليات؛ يكتفي بما جاء فيه من الإشارة، ويرجع فيه إلى التأويل(٢)، فَقَدْ تَجَلَّت النزعة التأويلية الموائمة بين معاني القرآن الكريم والمعارف الغربية السائدة، في تفسير محمد عبده للقرآن الكريم(٣)، ومن مؤلفاته: رسالة التوحيد، وتحقيق وشرح البصائر النصيرية للطوسي، وتحقيق وشرح دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة للجرجاني، والإسلام والنصرانية، وغيرها، وتوفي عام ١٣٢٣هـ-١٩٠٥م، عن سبعة وخمسين عامًا(٤).

٣- سيد أحمد خان.

أ-المولد والنشأة:

وُلِدَ سيد أحمد خان في دلهي، عام ١٨١٧م، في أسرة عريقة وذات صلة وطيدة بالحكام المغول، وكانت فقيرة ونشأ في جو مُشْبع بالتصوف، وقرأ في صغرة القرآن وعلوم اللغة العربية والفارسية، وتعلم الرياضيات وعلم الفلك على يد أحد أفراد عائلته، وانقطع أخيرًا عن التعلم في سن الثامنة عشرة، وعاش في شبابه حياةَ مرحٍ؛ يحضر حفلات الرقص والغناء الشائعة في طبقته، وفي سن الثانية والعشرين التحاق بخدمة الحكومة الإنجليزية في سلك القضاء، وبعد فترة بدأ في تغيير حياته؛ فأقبل على التعلم من جديد، ثم ألف عددًا من الكتب في السيرة النبوية والتاريخ، ثم أُعجب بالإنجليز وحضارتهم؛ حتى نادى إلى تقليد الحضارة الغربية في كل شيء؛ كسبيل وحيد لتقدم المسلمين، وهو أول رجل في الهند الحديثة يرى ضرورة وجود تفسير جديد للإسلام، تفسير تحرري وحديث وَتَقَدُّمي، فمن جاء بعده لم يضف شيئًا جديدًا؛ بل كان يعيد صياغة أفكاره، فبدأ بتفسير القرآن تفسيرًا يخالف كلام العرب وتفسير السلف وإجماعهم؛ لأنه

---

(١) الاتجاهات الوطنية في الآدب المعاصر، محمد محمد حسين، ص٣٠٨-٣٠٩.

(٢) انظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، ٨٧/١، نقلًا عن: خاطرات جمال الدين الأفغاني، محمد المخزومي، ص١٠٠.

(٣) مفهوم تجديد الدين، بسطامي سعيد، ص١٤٢.

(٤) انظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، ١٤٥/١-١٤٦، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، حمد الجمال، ١٣٥/١.

حاول تأويل ما ظنه متعارضًا من القرآن مع قوانين الطبيعة(١)، وهو الذي بدأ تيار المواءمة بين الإسلام والفكر الغربي الحديث، وكانت وفاته عام ١٨٩٨م.

ب- موقف سيد أحمد خان من الإنجليز والتعاون معهم:

كان إخفاق الثورة الهندية عام ١٨٥٧م، نقطة تحول في حياة سيد أحمد خان، إذ رأى بأم عينه المأساة التي عاشها المسلمون وسقوط دولتهم، والخراب والدمار الذي لحقهم؛ فأدرك أن نتيجة هذه الثورة الفشل؛ فوقف أثناءها يناصر الإنجليز ويساعد في حمايتهم، ونجاة بعض عائلاتهم من القتل، ويرى أن ولاء المسلمين للحكم الإنجليزي هو السبيل الوحيد لإنقاذهم، وهو موقف نابع من إعجابه المفرط بالإنجليز(٢).

يرى سيد خان استحباب هذا الولاء في مثل هذه الظروف، وأنه من تعاليم الدين مستدلًا بخدمة نبي الله يوسف عليه السلام لعزيز مصر بكل إخلاص وولاء، مع أن عزيز مصر لم يكن على دين يوسف عليه السلام(٣)، والحقيقة أن هذا الاستدلال باطل؛ لأن خدمة يوسف عليه السلام خدمة خادم لسيده، وليس ولاءً وحبًا في عقيدته ودينه، ولا دلالة على عورات المسلمين وإضرارًا بهم، كما كان ولاء سيد خان للإنجليز، فقد كان ولاءً يحمي المحتلين وينقذهم من مقاومة الأحرار.

وبدأ سيد خان إصلاحاته بإزالة الحواجز بين المسلمين والإنجليز، وصولًا إلى معايشتهم والتشبه بهم في آدابهم، وفي عام ١٨٦٩م، سنحت الفرصة لسيد خان لزيارة إنجلترا؛ ليطَّلع بنفسه على الحضارة الغربية الباهرة؛ ليستفيد منها هو وقومه، ثم عاد إلى بلاده وقد ملئت نفسه إعجابًا بما رأي؛ فأنشأ عند عودته مجلة (تهذيب الأخلاق)، وكان هدفها إصلاح التفكير الديني للمسلمين -حسب رأيه- وأنشأ كلية عليكره، المعروفة الآن باسم جامعة عليكره، وكان الهدف منها تعليم آداب الغرب ولغاته بالدرجة الأولى(٤).

---

(١) انظر: مفهوم تجديد الدين، بسطامي سعيد، ص١٢١-١٢٢، السنة في مواجهة الأباطيل، محمد طاهر حكيم، ١٢/٨٦.

(٢) انظر: مفهوم تجديد الدين، بسطامي سعيد، ص١٢٢.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص١٢٣.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص١٢٣-١٢٤.

ج- موقف سيد أحمد خان من القرآن الكريم والأحكام الفقهية.

من أهم المؤلفات التي اضطلع بها سيد أحمد خان (تفسير القرآن) الذي لم يكمله، وقد أراد من ورائه أن يثبت أن حقائق الإسلام وتعاليمه لا تتعارض مطلقًا مع قوانين الطبيعة[١].

ويُعدُّ القرآن الكريم وحده الأساس لفهم الإسلام عند سيد أحمد خان، فهو يرى أنه من خلال معرفتنا وتجاربنا الذاتية يمكن لنا أن نفسر القرآن تفسيرًا عصريًا، وقد استخدم لتقديم تفسير عصري للقرآن الكريم مفهومين هما: مفهوم المحكم ومفهوم المتشابه، فالآيات المحكمة تشتمل على أساسيات العقيدة، والآيات المتشابهة التي تقبل أكثر من تفسير، تُساير تطور معارف البشر[٢].

ويذهب إلى أن أحكام الفقهاء غير ملزمة، والأحكام الملزمة الوحيدة هي ما جاءت به النصوص، ولا يعترف بالإجماع مصدرًا من مصادر التشريع الإسلامي، وباب الاجتهاد في نظره مفتوح في كل المسائل، ولا يجب تقييده بآراء مجموعة من الفقهاء؛ إن اتفقت على شيء في عصر معين[٣].

٤- الشيخ محمد مصطفى المراغي.

أ-المولد والنشأة:

ولد الشيخ محمد مصطفى المراغي عام ١٨٨١م، في المراغة من أعمال جرجا بالصعيد، تعلم القراءة والكتابة تحت رعاية والده، ثم دخل الأزهر وحصل على العالمية عام ١٩٠٤م، وكان يحضر دروس الشيخ محمد عبده في الرواق العباسي، فَعَرَفَهُ الإمام عن كثب، ثم ذهب إلى السودان؛ لتولي منصب القضاء بترشيح من أستاذه محمد عبده، وبعد عودته من السودان شغل مناصب قضائية متعددة، ثم عُيِّن شيخًا للأزهر عام ١٩٢٨م، ثم عادة إليه مرة ثانية سنة ١٩٣٥م، إلى أن توفي عام ١٩٤٥م[٤].

ويعد الشيخ محمد مصطفى المراغي من أعلام الفكر الإسلامي المعاصر في القرن العشرين، ومن أعلام مدرسة الشيخ محمد عبده؛ ويرى كثير من الباحثين أنه أشهر تلاميذه

---

(١) انظر: مفهوم تجديد الدين، بسطامي سعيد، ص١٢٤.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص١٢٥.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص١٢٧-١٢٨.

(٤) انظر: الإمام المراغي، أنور الجندي، ص١٣-١٥.

وأكبرهم، كما يذهب إلى ذلك تشارلز أدامز (Charles Adams)[١]، مؤلف كتاب (الإسلام والتجديد في مصر)، ويذهب إلى ذلك أيضا الأستاذ الشيخ محمد الصادق عرجون، فيقول: "لقد كان أفضل من نَهَجَ نَهْجَ الأستاذ الشيخ محمد عبده"، وكذلك يقول أنور الجندي: "إنه أقرب تلاميذه إليه"[٢]؛ ولكن الناظر في سيرته يرى أنه بَعُدَ عن خط شيخه محمد عبده في نقطة هامة وواضحة، وهي عدم ممالأته للمستعمر أو التعاون معه[٣].

ولقد نادى محمد عبده من قبلُ بإصلاح الأزهر؛ فلم يصل لهدفه، ولكن الشيخ المراغي، استطاع أن يُبقي على شعرة معاوية؛ لما كان بينه وبين الحاكم من علاقات؛ فتمكن من تنفيذ برنامجه الإصلاحي، الذي هو امتدادٌ لأفكار الشيخ محمد عبده، الذي كان بمثابة المصباح الذي أضاء طريقه، وكان المراغي يُجِلُّهُ كثيرًا، وقد ظهر ذلك في تصريحاته المتعددة[٤].

ب- موقف المراغي من تفسير القرآن وترجمته.

لم يفسر الشيخ المراغي إلا بعض سور من القرآن الكريم، كسورة لقمان والحجرات والحديد، وبعض آيات من سور القرآن الكريم كما ذكر ذلك الذهبي في كتابه التفسير والمفسِّرون. ومن مناقبه أنه كان مثالًا للخلق الكريم مع من سبقه من المفسرين، وكان جريئًا في الحق؛ فقد كان يستمع إلي دروسه أكبر رجال الدولة، وكان لا يجامل على حساب دينه؛ بل لا يتردد في إسداء النصح وبيان ما يجب على الحاكم.

وكان يحارب التعصب المذهبي؛ وهذا ما دفعه إلى عدم التقيد بمذهب معين في تفسيره، وكان يؤوِّل آيات مخالِفًا لرأي الجمهور فيها؛ فهو يصرِّح بأن أبواب الجنة الثمانية وأبواب النار السبعة، لا يقصد فيها العدد بذاته؛ بل يدل على الكثرة، وكذلك عدد السماوات السبع، لا يقصد

---

(١) تشارلز أدامز (Charles Adams) ولد عام ١٨٨٣م في بلدة من أعمال بنسيلفانيا ودرس في كلية وست منستر، أقام في مصر ما بين (١٩٠٩م-١٩١٥م) تعلم العربية في جامعة هارتفورد في الولايات المتحدة، وتعلم العلوم الإسلامية في جامعة شيكاغو، ثم صار مديرًا للمدرسة اللاهوتية في العباسية بمصر، ثم انتُدِب عميدًا لمعهد الدراسات الشرقية في الجامعة الأمريكية بالقاهرة عام ١٩٣٩م، رسالته للدكتوراه بعنوان (الإسلام والتجديد في مصر) وأصلها ترجمة كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق، وله عدة دراسات في مجلة عالم الإسلام. انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، ١٠٠٤/٤-١٠٠٥.

(٢) المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر، عبد المتعال الصعيدي، ص٤١١-٤١٤، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، ١٨٨/١-١٨٩.

(٣) انظر: اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، حمد الجمال، ٢٦٩/١.

(٤) انظر: الإمام المراغي، أنور الجندي، ص٦٧-٦٨.

به الحصر، ويفسر الرُّجوم بالحجج، في قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ [الملك:٥]، مع أن هذا التفسير لا يتفق مع آيات أخرى[١].

ويذهب المراغي إلى جواز ترجمة القرآن الكريم؛ فيقول: "... وإذا كان الأمر هكذا، كان ادعاءَ إنَّ القرآن الكريم كله لا يمكن ترجمته ادعاءً خاطئًا، بل الحق أن يقال: إنه يمكن ترجمته كله من ناحية الدلالات الأصلية، وتستحيل ترجمته من ناحية الدلالات التابعة"[٢].

ولا يجد الشيخ المراغي مانعًا من تأويل الآيات إن تصادمت مع نظرية من النظريات العلمية؛ ولكن قياسَ كلام الله تعالى على النظريات العلمية أمر غير مقبول، فضلًا عن أنه يُنبئ عن شعور بالهزيمة أمام المادية وعلمائها، فالموقف الحق ينبغي أن يكون حاسمًا وحازمًا، فنجعل القرآن هو الأصل، مع الإيقان أنه لا يتعارض مع مسلمات العلم الحديث[٣].

ج- بعض مؤلفات الشيخ محمد المراغي.

الأولياء والمحجرون (بحث فقهي في موضوع الحجر على السفهاء)، تفسير جزء تبارك (مخطوط)، بحث في وجوب ترجمة القرآن الكريم، رسالة الزمالة الإنسانية -مؤتمر الأديان-، بحوث في التشريع الإسلامي (في الزواج)، وغيرها[٤].

٥- الشيخ محمد رشيد رضا.

أ-المولد والنشأة:

ولد محمد رشيد رضا الشامي ثم المصري عام (١٢٨٢هـ-١٣٥٤هـ، ١٨٦٥م-١٩٣٥م) في قرية القلمون طرابلس في لبنان، اتصل بمحمد عبده عندما هاجر إلى مصر عام (١٣١٥هـ، ١٨٩٧م)، وصار تلميذًا له، وأخبره بأن الهدف من هجرته تلقي الحكمة عنه؛ ولاعتقاده أنه بقية رجاء المسلمين في السعي إلى الإصلاح، عرض عليه أن يبدأ في إلقاء دروس التفسير؛ فوافق على ذلك؛ فقام بالإلقاء حتى وفاته[٥].

---

(١) انظر: التفسير والمفسرون، فضل عباس، ٢/٢٢٦.

(٢) ترجمة القرآن الكريم وأحكامها، الشيخ المراغي، ص٧٠٦.

(٣) انظر: التفسير والمفسرون، فضل عباس، ٢/٢٣٣.

(٤) الأزهر في ألف عام، محمد خفاجي، علي صبح، ٢/١٦٠.

(٥) انظر: المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر، عبد المتعال الصعيدي، ص٤٠٦-٤٠٧، منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، تامر متولي، ص٥٩-٦٦.

وأصدر الشيخ محمد رشيد رضا مجلة المنار؛ لنشر الإصلاحات الاجتماعية والدينية والاقتصادية، وإقامة الحجة على شمولية الإسلام، ومواصلة السير على نهج مجلة العروة الوثقى، التي كان يصدرها كل من الشيخ جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده في منفاهما في باريس بفرنسا(١). ورحل الشيخ محمد رشيد رضا إلى الهند والحجاز وأوروبا، ثم عاد ليستقر في القاهرة، توفى إِثر حادث، ودفن بالقاهرة، وكان من أشهر آثاره مجلة المنار في أربعة وعشرين مجلدًا، وتفسير القرآن في ثلاثة عشر مجلدًا ولم يكمله، وتاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، وغيرها(٢).

ب- موقف العلماء منه:

اعتبره بعض العلماء المعاصرين من مجددي القرن الرابع عشر الهجري(٣)، وقد وصفوه بوصف السلفية، خاصة أن بعض تلاميذه كانوا من الاتجاه السلفي، أمثال: الشيخ محمد حامد الفقي، والشيخ محمد عبد الرازق حمزة، والشيخ أحمد محمد شاكر، وغيرهم(٤)، ولإعجابه الشديد بابن تيمية، وابن قيم الجوزية، وبأئمة الاتجاه السلفي عمومًا، وموافقته لهم في كثير من القضايا والمسائل، كمحاربة البدع مثلًا، خاصة بعد وفاة أستاذه(٥)، إلا أننا نجد له أقوالًا يتابِعُ فيها أستاذه محمد عبده وأصحاب الاتجاه العقلاني في بعض تأويلاتهم، كموقف العقل من النقل، والتعامل مع السنة وأحاديث الآحاد، وتأويل كثير من الأحاديث، أو ردها بحجة عدم موافقتها للعقل، ولو كانت في صحيح البخاري ومسلم، كحديث سحر النبي ﷺ، والمعجزات، وأشراط الساعة، وأحاديث انشقاق القمر وطلوع الشمس من المغرب وغيرها(٦)، وهذا يدل على أنه من أعلام الاتجاه العقلاني، وقد قاربت مؤلفاته حوالي سبعة وعشرين كتابًا(٧).

---

(١) انظر: محمد رشيد رضا جهاده في خدمة العقيدة وأثره في الاتجاهات المعاصرة، خالد آل حمزة، ص١٢-٥١، السيد محمد رشيد رضا إصلاحاته الاجتماعية والدينية، محمد درنيقة، ص١٥-٣٣.

(٢) الموسوعة العربية الميسرة، ص١٦٦٠.

(٣) المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر، عبد المتعال الصعيدي، ص٤٠٦-٤١٠.

(٤) محمد رشيد رضا جهاده في خدمة العقيدة وأثره في الاتجاهات المعاصرة، خالد آل حمزة، ص٤٨.

(٥) انظر: منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، تامر متولي، ص١٨٨، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، ١/١٨٢.

(٦) انظر: مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية بمصر، أحمد قوشتي، ص٦٨-٦٩، الاتجاه العقلي في تفسير المنار، فوزية المشتولي، ص١٤٠، ١٧١، منهج المنار في تفسير القرآن الكريم، محمد جبريل، ١/٣١-٥٢.

(٧) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، ١/١٨١-١٨٢.

٦- **الشيخ محمود شلتوت.**

أ-المولد والنشأة:

ولد الشيخ محمود شلتوت في ٢٣ إبريل عام ١٨٩٣م، في بلدة منية بني منصور في البحيرة، مركز إيناي البارود بمحافظة البحيرة، التحق بمعهد الإسكندرية الديني بعد أن أكمل حفظ القرآن الكريم عام ١٩٠٦م، وكان أول فرقته في جميع مراحل الدراسة، نال شهادة العالمية النظامية عام ١٩١٨م، وعين بعد تخرجه مدرسًا بمعهد الإسكندرية الديني عام ١٩١٩م، وفي سنة ١٩٢٧م نُقِل مدرسًا بالقسم العالي في القاهرة، ثم نُقل مدرسًا للفقه الإسلامي بأقسام التخصص في الأزهر[١].

وفي عام ١٩٣١م تعارضت آراؤه الإصلاحية مع المشرفين على سياسة الأزهر، وانتهى الأمر بفصله في ١٧ سبتمبر عام ١٩٣١م؛ ثم اشتغل بالمحاماة والبحوث العلمية أثناء هذه الفترة إلى أن أعيد إلى الأزهر عام ١٩٣٥م، وعين وكيلًا لكلية الشريعة الإسلامية، ثم مفتِّشًا بالمعاهد الدينية، ثم تدرج في عدة مناصب، حتى صدر قرار تعيينه شيخًا للأزهر في عام ١٩٥٨م[٢].

ب- معالم من شخصيته:

اهتم باللغة العربية؛ لأنها لغة القرآن الكريم المعجزة الباقية، وأوضح رحمه الله رؤيته للتعليم بالأزهر والغاية منه فقال: "نريد تخريج وتبريز أئمة في اللغة وفروعها، وأئمة في الفقه وأصوله، نريد تخريجًا أساسه النظر العميق والاجتهاد العلمي، الذي يُكَوِّن الشخصية الفقهية والشخصية اللغوية العربية، لا نريد تخريجًا تلتزم فيه مخلَّفات الماضي من آراء ومذاهب؛ بل يجب أن نجتهد، وأن نؤمن بأن فضل الله في كل ذلك لم يكن وقفًا على الأولين"[٣].

اختير عضوًا في الوفد الذي حضر(مؤتمر لاهاي) للقانون الدولي المقارن عام ١٩٣٧م، وألقي بحثًا قيمًا بعنوان (المسئولية المدنية والجنائية في الشريعة الإسلامية)؛ ونال البحث استحسان أعضاء المؤتمر؛ فأقروا صلاحية الشريعة الإسلامية للتطور، واعتبروها مصدرًا من مصادر التشريع الحديث، وأنها أصلية وليست مقتبسة من غيرها من الشرائع الوضعية، ولا متأثرة بها، وقرر المؤتمر أيضًا اعتبار اللغة العربية لغةً رسميةً من لغات المؤتمر، وأن يُدْعَى

---

(١) انظر: الأعلام، الزركلي، ١٧٣/٧.

(٢) انظر: الأزهر في ألف عام، ٢٨٣/٢-٢٨٦.

(٣) المرجع السابق، ٢٧٦/٢، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، حمد الجمال، ٢٩٧/٢.

في المؤتمر القادم أكبر عدد من علماء الشريعة الإسلامية، فنال بهذا البحث عضوية جماعة كبار العلماء[١]، وقال عنه أحد أعضاء مجمع اللغة العربية عند وفاته: "ومن عَرَف الإمام الفقيد، عرف أنه قد تزود لهذه الرسالة بزادٍ غير علمه الغزير وشجاعته الصادقة، وهو زاد القلب الطيب والسجية الكريمة، التي تجمع الخصوم على الألفة والثقة، كما تجمع الأصحاب والأنصار "[٢].

وعُني بتفسير القرآن الكريم؛ فقام بتفسير أول عشرة أجزاء، وكان تفسيره بعيدًا عن التعصب المذهبي؛ فكان يريد تقديم تفسير لجميع المسلمين لا لمذهب معين من المذاهب الفقهية، فسعى بذلك إلى التقريب بين المذاهب الإسلامية؛ لخدمة الإسلام بالتعليم والتأليف ومصلحة المسلمين، بالتوجيه والتثقيف[٣].

ج- بعض مؤلفات الشيخ محمود شلتوت:

فقه القرآن والسنة، مقارنة المذاهب، منهج القرآن في بناء المجتمع، المسئولية المدنية والجنائية في الشريعة الإسلامية، القرآن والقتال، القرآن والمرأة، تنظيم العلاقات الدولية في الإسلام، الإسلام والوجود الدولي للمسلمين، الإسلام عقيدة وشريعة، تفسير القرآن الكريم (أول عشرة أجزاء)، وغيرها، وتوفى رحمه الله سنة (١٣٨٣هـ-١٩٦٣م)[٤].

٧- الشيخ محمد فريد وجدي.

أ-المولد والنشأة:

هو محمد فريد مصطفى وجدي علي رشاد، ولد في مدينة الإسكندرية بمصر، عام ١٨٧٥م، وقيل: ولد عام ١٨٧٨م[٥]، وتعلم في مدارسها[٦]، ونشأ في أسرة محافِظةٍ، تركية الأصل على الأغلب، من أُسَرْ الطبقة الوسطى، وأبوه موظف حكومي مهتمٌّ بالعلم، وله مكتبة خاصة فيها الكثير من الكتب الدينية والأدبية بلغات مختلفة، كالعربية والتركية والفرنسية[٧].

---

(١) اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، حمد الجمال، ، ٢٧٩/٢.

(٢) المرجع السابق، ٢٩٨/٢.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ٢٩٨/٢.

(٤) الأعلام، الزركلي، ١٧٣/٧، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، حمد الجمال، ٢٩٩/٢.

(٥) انظر: محمد فريد وجدي حياته وآثاره، محمد الحاجري، ص١٧.

(٦) انظر: منهج المدرسة العقلية في التفسير، فهد الرومي، ص١٩٤. نقلًا عن: مقال في مجلة أضواء الشريعة، بعنوان: محمد فريد وجدي وآثاره الإسلامية، عبد الحليم عويس، ٤٥٤/٨.

(٧) انظر: محمد فريد وجدي حياته وآثاره، محمد الحاجري، ص٢١-٢٢.

تلقى العلم في مدارس خاصة، ومن أشهرها مدرسة حمزة قبطان، التي كانت تهتم بتعليم اللغة العربية إلى جانب اهتمامها باللغة الفرنسية، فأجاد فيها القراءة والكتابة، ثم ألحقه أبوه بمدرسة المسيو فالون الفرنسية؛ فأجاد فيها اللغة الفرنسية[1].

كان يجتمع في بيت والده الكثير من العلماء، ويتناقشون في مسائل متعلقة بالدين؛ فكان يناقش من حضر من العلماء، فكان أبوه يسرع لقفل باب النقاش، ويأمره بعدم الخوض في المسائل الدينية؛ فكان يمتعض لذلك، ويرى في ذلك حجرًا على عقله، واعتبر أن سبب إقفال باب المناقشة هو جمود عقول هؤلاء العلماء، وعُقْم ما يدرسونه من كتب، فتزلزلت عقيدته وبدأ الشك يتسلل إلى قلبه؛ فبدأ بدراسة كافة الكتب الدينية والكونية والنفسية والاجتماعية؛ فأكسبه ذلك علمًا غزيرًا، فكان لهذا الشك دورًا في استقلاله الفكري، حتى زال الشك عنه وارتاحت نفسه إلى عقيدة ثابتة، ثم بدأ بكتابة المقالات وإرسالها للصحف والمجلات، ثم أقام زمنًا في (دمياط)، وكان أبوه وكيل محافظ فيها، وانتقل معه إلى السويس، فأصدر بها مجلة (الحياة)، ونشر رسالة له سماها (الفلسفة الحقة في بدائع الأكوان) عام ١٨٩٩م، وكتاب (تطبيق الديانة الإسلامية على نواميس المدنية) كتبه باللغة الفرنسية، ثم ترجمه إلى العربية بهذا الاسم، وسماه في طبعة أخرى (المدنية والإسلام) ثم سكن القاهرة، فعمل في وظيفة صغيرة بديوان الأوقاف، أنشأ بعدها مطبعة أصدر بها جريدة (الدستور)[2].

قال عنه عباس محمود العقاد: "هو فريد عصره، الفريد في لغة الجناس؛ لأن اسمه فريد والفريد في عزلته؛ لأنه كان في عزلة النُسَّاك والرهبان، عليمًا غايةَ العلم بالتحليل والتحريم، وأخذ سَمْتَ الأولين من عباد الله الصالحين، فتورَّع عن كل بدعة من بدع الضلالة أو الجهالة ينكرها الدين، وجهر باستنكاره لهذه البدع حين صمت الصياحون من الناطقين"[3].

ب- معالم من شخصيته:

يُعَدْ من رموز المدرسة العقلية الحديثة، وتُعد مؤلفاته من أهم المراجع التي يعتمد عليها رجال هذه المدرسة، توفي الدكتور محمد فريد وجدى في مصر عام ١٩٥٤م عن عمر يزيد على خمسة وسبعين عامًا[4].

---

(١) انظر: محمد فريد وجدي حياته وآثاره، محمد الحاجري، ص٢٢-٢٣.

(٢) انظر: الأعلام، الزركلي، ٣٢٩/٦.

(٣) رجال عرفتهم، عباس محمود العقاد، ص١١١-١١٢.

(٤) انظر: مناهج المفسرين، منيع محمود، ص٣٧٢.

وكان يرى تقديم العقل على النقل[1]، واعتماد معايير العلم المادي الحديث والانبهار به؛ لذلك يقول: "لقد أصبح القول الفصل اليوم للعلم، الذي اتفق قادة الفكر الإنساني على تسميته بهذا الاسم، وهو جملة من المقررات اليقينية على الوجود وكائناته، مما سرت عليه أصول الدستور العلمي، فكل قول لا يحصل على تأييد هذا العلم، أو على القليل لا يماشي أسلوبه ويترسم حدوده، لا ينال من العقلية العصرية المكانة التي يُراد أن تكون له، وقد رفض هذا العلم كل ما عرض عليه من أساطير الأولين، حتى العقائد التي بادت في سبيل الدفاع عنها أمم برمتها، وهذا العلم اليوم واقف لنا بالمرصاد؛ ليفعل بعقائدنا مثل ما فعل بعقائد الذين سبقونا إليه، والأمم الإسلامية اليوم محفوزة إليه، بحكم التربية العصرية، فوجب على القادرين منا على حمايته من الخطر العلمي، أن يعملوا على شاكلتهم في هذا السبيل"[2]، ويقول أيضًا: "الإسلام جعل للعقل والعلم السلطان المطلق، والحكم الفصل حتى لو عارضا نصوص الكتاب، فجعل في تأويلها سبيلًا لمماشاة التطورات العلمية والفكرية"[3].

وشكك في بعض الأحاديث الصحيحة الثابتة كأحاديث المهدي والدجال والدابة، كما أورد ذلك في دائرة معارف القرن العشرين[4]، وكان يعتمد في بعض استدلالاته على أقوال المستشرقين وعلماء الغرب[5]، وعلى الأحاديث الضعيفة والموضوعة، كحديث: "الدين هو العقل ولا دين لمن لا عقل له"[6].

وقد قال الإمام ابن القيم: "أَحَادِيثُ الْعَقْلِ كُلُّهَا كِذْبٌ"[7]، وقال الشيخ الألباني عن هذا الحديث: باطل[8].

ج- بعض مؤلفات محمد فريد وجدي:

المدنية والإسلام (ألفه وهو ابن عشرين عامًا، وأُلِّف بالفرنسية، ثم ترجم للعربية وغيرها)، ودائرة معارف القرن العشرين (ألفه في عشر سنين)، وهو عشر مجلدات، ومن معالم الإسلام

---

(١) الإسلام دين الهداية والإصلاح، محمد فريد وجدي، ص١٠٩.

(٢) السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة، محمد فريد وجدي، ص٤١.

(٣) الإسلام دين الهداية والإصلاح، محمد فريد وجدي، ص١٦٠.

(٤) انظر: دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي، ١٤/٤، ٧٩٥/٨، ٤٨٠/١٠.

(٥) انظر: السيرة المحمدية في ضوء العلم والمعرفة، محمد فريد وجدي، ص٥٨.

(٦) الإسلام دين الهداية والإصلاح، محمد فريد وجدي، ص٤١.

(٧) المنار المنيف، ابن القيم، ص٦٦.

(٨) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني، ٥٣/١.

(مجموعة مقالات كتبت بمجلة الأزهر، ثم جمعت ككتاب)، وعلى أطلال المذهب المادي (٣ أجزاء)، والوجديات (كتاب في أصول الحوار)، والمرأة المسلمة (ألف بغرض الرد على بعض أفكار قاسم أمين)، والسيرة النبوية تحت ضوء العلم والفلسفة (يحتوى على ٤٠ فصلاً)، وغيرها من المؤلفات[١].

قام بمناظرة الماديين والرد عليهم، وألف في ذلك كتابًا أسماه (على أطلال المذهب المادي)[٢]، وكان يتصدى لبعض شبهات المستشرقين؛ لكنه أُخِذ عليه أنه اضطر لإنكار الكثير من الأمور الثابتة في الإسلام، كالمعجزات والأحاديث الصحيحة الثابتة أو التشكيك فيها، ومن أمثلة تصديه للمستشرقين، تصديه للمستشرق غوستاف لوبون في كتابه (حضارة العرب)[٣] الذي أثار شبهات كثيرة حول السيرة النبوية.

وله ردود على بعض أقرانه من العقلانيين؛ مما يدل على أن رجال المدرسة العقلية الحديثة ليسوا على درجة واحدة من الغلو في الجانب العقلاني، فقد رَدَّ الدكتور محمد فريد وجدي على كل من طه حسين الذي ألَّف (كتاب الشعر الجاهلي) في كتاب أسماه (نقد الشعر الجاهلي)، ورد على قاسم أمين الذي دعا إلى التبرج والسفور وتدمير المرأة، في كتاب (المرأة المسلمة).

٨- الشيخ عبد الرحمن الكواكبي.

أ-المولد والنشأة:

ولد عبد الرحمن بن أحمد بهائي بن محمد بن مسعود الكواكبي في حلب عام ١٨٥٥م، وكانت أسرته من الأشراف، ولها مدرسة تسمى المدرسة الكواكبية، وأبوه أحد المدرِّسين في الجامع الأموي بحلب، وفي المدرسة الكوكبية[٤].

تعلم الكواكبي في مكتب أنطاكية والمدرسة الكواكبية بحلب، فتعلم اللغتين التركية والفارسية ومبادئ الرياضيات على الأساتذة الخصوصيين من أصدقاء والده، ودرَسَ العلوم الدينية

(١) الأعلام، الزركلي، ٣٢٩/٦.

(٢) انظر: مقدمة تفسير صفوة العرفان، محمد فريد وجدي، ص٤٥، مناقشات وردود، محمد فريد وجدي، جمع، ص١٢.

(٣) انظر: مناقشات وردود، محمد فريد وجدي، ص٥٩.

(٤) انظر: الأعمال الكاملة للكواكبي، دراسة وتحقيق: محمد طحان، ص١٦، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، حمد الجمال، ٦٣١/٢.

والأدبية، وامتدت دراسته لتشمل المنطق والرياضة والطبيعة والسياسة، إلى جانب العلوم العربية والشرعية، وكان مولعًا بالقراءة؛ فاطَّلع على العديد من المؤلفات والمراجع، حتى إذا بلغ العشرين من عمره كان شابًا يجمع بين الثقافة الدينية والأخلاق العالية(١).

لما بلغ الكواكبي الثانية والعشرين من عمره؛ صار محرِّرًا غير رسمي في صحيفة (فرات) الحكومة، التي أسست عام ١٨٦٧م، وظلت تصدر بالعربية والتركية حتى عام ١٩١١م، ولم يمض عام واحد حتى صار المحرِّرَ الرسمي لها(٢).

وأنشأ صحيفة الشهباء غير الحكومية بالاشتراك مع السيد هاشم العطار، وكان محرِّرًا لها بنفسه عام ١٨٧٨م، وكانت أوَّلَ جريدةٍ عربيةٍ تصدر في حلب، ثم هاجر إلى مصر هاربًا بفكره وعقيدته من العثمانيين عام ١٣١٦هـ(٣).

وصلت علاقة الخديوي بالكواكبي إلى الصداقة، حتى أن الخديوي عباس الثاني كان يتوق إلى الخلافة؛ فأرسل في طلب الكواكبي ليقوم بالدعاية له؛ فرحل الكواكبي إلى الجزيرة العربية واليمن والسودان، ثم انتقل إلى الهند وزنجبار والحبشة وكراتشي، يجمع المعارف المختلفة ويُدَوِّن مشاهداته الكثيرة، واستغرقت رحلته سته أشهر(٤)، وتوفي الكواكبي في يونيو عام ١٩٠٢م (٥).

ب- بعض المآخذ على الشيخ عبد الرحمن الكواكبي:

مما يؤخذ على الكواكبي أنه أفرط في مجاملته للدول الكبرى على حساب فرائض عقيدته، وذلك في تفسيره فريضة الجهاد على نحو يزيل مخاوف الدول ومخاوف الأمم من غير المسلمين؛ فيقول: "إنه ليس في علماء الإسلام مطلقًا من يحصر معنى الجهاد في سبيل الله في مجرد محاربة غير المسلمين؛ بل كل عمل شاق نافع للدين والدنيا، حتى الكسب لأجل العيال يسمى جهادًا، وبذلك يعلمون أن قصر معنى الجهاد على الحروب، كان مبنيًا على إرادة الفتوحات...، كما أُعطي اسم الجهاد مقابَلةً لاسم الحروب الصليبية..."، ثم قال: "إن أصل

---

(١) انظر: عبد الرحمن الكواكبي، عباس محمود العقاد، ص٤٠، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، حمد الجمال، ٦٣٢/٢.

(٢) انظر: الأعمال الكاملة للكواكبي، دراسة وتحقيق: محمد طحان، ص٢٤.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٢٤، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، حمد الجمال، ٦٣٣/٢-٦٣٥.

(٤) اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، حمد الجمال، ٦٣٨/٢، بتصرف، نقلًا عن: من أعلام التربية العربية الإسلامية، د، محمد قدري لطفي، ٢٦٢/٤-٢٦٣.

(٥) الأعمال الكاملة للكواكبي، دراسة وتحقيق: محمد طحان، ص٢٧.

الإسلام لا يستلزم الوحشة بين المسلمين وغيرهم؛ بل يستلزم الألفة...، وأن العرب أينما حلوا في البلاد جذبوا أهلها بحسن القدوة والمثال لدينهم ولغتهم"، وكان لمبالغته في وضع الخوف واتقاء المقاومة من الدول الأوربية؛ أن وقع هذا المفكر الإسلامي في مزالق الحيلة، التي أوصلته إلى الشطط العقدي[١].

---

(١) اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، حمد الجمال، ٦٥٨/٢.

المبحث الثاني:

مدى ارتباط المدرسة العقلية بالفكر الغربي

سيتم تناول الحديث في هذا المبحث عن مدى ارتباط المدرسة العقلية الحديثة بالغرب، وجوانب تأثير الغرب فيها، وأثر هذه العلاقة على المدرسة العقلية وأتباعها، وأهداف الغرب من وراء هذه العلاقة، كالترويج لأفكار وآراء شاذة بين المسلمين، ثم بيان موقف المخلصين من هذا التأثير، وقد تم تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين على النحو التالي:

المطلب الأول: علاقة المدرسة العقلية بالغرب وأثرها:

لا بد من البيان والتفصيل لطبيعة علاقة المدرسة العقلية الحديثة بالغرب، وما بينهم من تعاون وتشجيع، وحماية وتأييد ودعم؛ لتظهر نتائج هذه العلاقة من تسبب في ترويج أفكار انهزامية بين المسلمين، على النحو التالي:

أولًا: علاقة المدرسة العقلية بالغرب.

نظر العقلانيون إلى مجتمعاتهم وهي مهزومة، وتسيطر عليها القوى الغربية؛ فرأوا أن الإسلام والمسلمين متحجرون ومتخلفون، وأنهم يعيشون خارج العصر؛ فظنوا أنه ينبغي على الإسلام أن يُكيف نفسه مع القرنين التاسع عشر والعشرين؛ وبسبب انطلاقهم من هذه الفرضية الانهزامية، التي تنظر -في الغالب- إلى المنتصر نظرة تقليد أو اقتداء، لم يصل العقلانيون أمثال الأفغاني وعبده ورضا إلى أكثر من تقليب أكُفِّهما بعضها ببعض؛ بل فشلوا في تقديم أيَّة مقترحات رئيسة وإيجابية للإصلاح؛ بل تبنوا وجهة النظر الغربية في كثير من إصلاحاتهم، في إطار فوضى فكرية واندفاع عاطفي[(١)].

وتتبين علاقة المدرسة العقلية الحديثة بالغرب باستعراض النقاط التالية:

١- تأثُّرِ رجال المدرسة العقلية بالغرب، فتعلموا في جامعاتهم ودرسوا في بلادهم، وانبهروا بحضارتهم، فهذا رفاعة رافع الطهطاوي[(٢)] قد ساعد على تشكيل المدرسة العقلية، بالعمل على

---

(١) انظر: مفهوم تحديد الدين، بسطامي سعيد، ص١٨٨-١٩١.

(٢) رفاعة بدوي رافع الطهطاوي، ولد سنة١٨٠١م وتوفي سنة ١٨٧٣م وتلقى علومه في الأزهر سنة ١٨٢٦م، رافق بعثة علمية إلى باريس؛ فكان مرشداً لها وإماماً لها، وأقام في فرنسا حتى عام ١٨٣١م؛ وعاد منها منبهرًا بحضارة الغرب وثقافته؛ فحصر أفكاره في حضارة الغرب وعلوم العصر؛ حتى صارت أرضية وقاعدة لكل من جاء بعده من دعاة العصرانية والتطوير والتجديد. انظر: الرحالون العرب وحضارة الغرب، نازك سابا يارد، ص٢٧-٣٠.

التوفيق بين بعض قيم الحضارة الغربية والشريعة الإسلامية، خاصة القوانين الوضعية، وحرية الاعتقاد، وإباحة الاختلاط بين الرجال والنساء[1]، وهذا من صناعة الإنجليز وإيحائهم إليه.

ونتج عن علاقة المدرسة العقلية الحديثة بالغرب، انتشار الحركة الشيوعية في كثير من بلاد المسلمين، التي اتخذت أسلوب هدم الإسلام من داخله، بواسطة رجالهم العقلانيين الذين ظهروا بمظهر المدافع عن الدين؛ بعدما كانت هذه الحركة تتخذ من الإلحاد والقتل مسلكًا؛ ثم اقتنعت أنه أسلوب غير مجدٍ[2]؛ فتوجهت إلى مواقع النفوذ والتأثير، بالغزو الثقافي والفكري.

٢- تأثُّرِ رجال المدرسة العقلية الحديثة بالمستشرقين؛ فقد تتلمذ كثير منهم على يد المستشرقين ودرسوا في جامعاتهم، ونقلوا عنهم ورجعوا إليهم في قضايا شرعية متعددة، وقرأوا لهم ونصروا أفكارهم، ثم أصبحوا من المُدَرِّسين في جامعاتهم، وصاروا يثنون عليهم؛ فلا عجب أن يثني المتعلم على معلمه؛ يقول محمد عابد الجابري: "لا أنكر أني استفدت كثيرًا من كتب المستشرقين، وقد حصل هذا خصوصًا عندما كنت طالبًا، كذلك في المراحل الأولى من عملي الجامعي"[3].

٣- مدح وتشجيع ورعاية الغرب للمدرسة العقلية الحديثة ورجالها، فقد وصف المستر بلنت (Wilfrid Scawen Blunt)) الإصلاح بأنه حر، ووصف العقلانيين الذين يمثلهم محمد عبده بالأحرار، وأنهم زعماء الإصلاح في الأزهر، ووصف مدرستهم بالمدرسة الواسعة التقية[4]؛ لأن المنهج الفكري لها يتَّسم بنزعة عقلية؛ تقربهم من الأحرار الغربيين؛ وتجعلهم مؤهلين للقيام بالتقريب بين الإسلام وبين الحضارة الغربية، وهو الهدف الذي يسعى الاستعمار إلى تحقيقه[5]؛ لذلك رعَوا رجال المدرسة العقلية الحديثة رعايةً خصوصية وشاملة، مع جُهد ومثابرة متواصلة؛ للاتفاق معهم بناءً على ذكائهم وأهليتهم[6].

وقد شجع الاستعمار أيضًا منهج محمد عبده في الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد، تلك الدعوة التي استُغِلت؛ لتطوير بعض مفاهيم الإسلام، والاقتراب به من قيم الحضارة الغربية، وقد بلغ هذا التقريب المقصود قمة التطرُّف، حين دخل محمد عبده في مفاوضات مع القسيس

---

(١) انظر: موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، سعد العتيبي، ص٤٩.

(٢) انظر: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من علوم القرآن وأصول التفسير، محمود البعراني، ص٢٧.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٢٩،٣١، ٣٤.

(٤) انظر: التاريخ السري لاحتلال إنجلترا مصر، الفرد سكاون بلنت، ص٧٦.

(٥) انظر: الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين، ص٧٧.

(٦) مفهوم تحديد الدين، بسطامي سعيد، ص١٨٢.

الإنجليزي إسحاق تيلور (Isaac Taylor)[١]؛ للتقريب بين الإسلام والنصرانية[٢]؛ قال اللورد كرومر (Earl of Cromer) في مدحه لمحمد عبده: "إن أهميته السياسية ترجع إلى أن محمد عبده يقوم بتقريب الهوة التي تفصل بين الغرب وبين المسلمين، وأنه هو وتلاميذ مدرسته خليقون بأن يقدَّم لهم كلَ ما يمكن من العون والتشجيع؛ فهم الحلفاء الطبيعيون للمصلح الأوروبي"[٣].

وقال أيضًا: "لا ريبَ عندي في أن السبيل القويم الذي أرشد إليه المرحوم الشيخ محمد عبده، هو السبيل الذي يؤمل رجال الإصلاح من المسلمين الخير منه لبني ملتهم؛ إذا ساروا فيه؛ فأتباع الشيخ حقيقيون بكل ميل وعطف وتنشيط من الأوروبيين"[٤].

وقد نفَّذَ كرومر (Earl of Cromer) ما دعا إليه؛ فمال إليهم وعطف عليهم وقدم لهم كل عون وتشجيع؛ فكانوا له حلفاء بطبيعة الحال؛ فوجبت عليه حمايتهم[٥].

وقال الفريد سكاون بلنت (Wilfrid Scawen Blunt) عن الأفغاني: "ومِن أغرب ما يُروى: أن الفضل في نشر هذا الإصلاح الديني الحر بين العلماء في القاهرة، لا يعود إلى عربي أو مصري أو عثماني؛ ولكن إلى رجل عبقري غريب يدعى السيد جمال الدين الأفغاني"[٦].

وقال عن محمد عبده: "إنه رجل من أحسن وأحكم الرجال العظام؛ ويجب أن لا يَتَوهم أحد أني إذ أستخدم هذه الألفاظ ألقي القول على عواهنه، أو أبالغ مثقال ذرة؛ ولكني أقولها معتمدًا على معرفتي بأخلاقه في ظروف مختلفة وأحوال صعبة، فقد عرفته في أول الأمر معلمًا دينيًا، ثم قائدًا لحركة الإصلاح الاجتماعي، وأخيرًا حين سوَّدَتْه مواهبه العقلية ونَصَرَتْه من جديد"[٧].

---

(١) أدوار تايلور(Isaac Taylor) عالم أديان بريطاني، صاحب المذهب الحيوي، يقول: أصل العقيدة الإلهية عبادة أرواح الموتى، له كتاب "الحضارة البدائية" عام١٨٧١م، يرى أن الاعتقاد في الأرواح الفعالة يستند إلى تجارب مباشرة في البيئة الإنسانية، بدأ في العصر الحديث باتفاق مع الشيخ محمد عبده وبعض صحبه، في أثناء نفيه بدمشق ١٨٨٣م، على التوحيد بين الدِّينَيْن، توفي سنة ١٩٤٥م. انظر: موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، ص١٤٥.

(٢) الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين، ص٧٧.

(٣) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، ٨٠٥/٢.

(٤) تاريخ الأستاذ الإمام، محمد رشيد رضا، ٤٢٦/٣.

(٥) انظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، ٨٠٥/٢.

(٦) التاريخ السري لاحتلال إنجلترا مصر، الفرد سيكاون بلنت، ص٧٧.

(٧) المرجع السابق، ص٨٠.

٤- تفاؤل الغرب بالمدرسة العقلية الحديثة وعقد الآمال عليها.

إن الغرب ينظر إلى المدرسة العقلية الحديثة نظرة تفاؤل، ويعقد عليها آمال عريضة؛ لإعادة النظر في الموروثات الدينية والأحكام الإسلامية؛ لتطوير الإسلام ونقده، هذا من جانب، ومن جانب آخر، التقريب بينه وبين الحضارة الغربية؛ يقول جولد تسيهر (Gold ziher)(١) في كتابه (العقيدة والشريعة في الإسلام): "إن اتصال المسلمين الوثيق بالمدنية الغربية، وخضوع الملايين الفقيرة منهم لدول غير إسلامية؛ وذلك بسبب ما قام به الأوروبيون من الفتح والاستعمار، وكذا مساهمتهم في المظاهر العصرية للحياة الاجتماعية؛ نتيجة لغزو المدينة الغربية لبلادهم، كل هذه العوامل قد أحدثت أثرًا عميقًا في الطبقات الإسلامية المستنيرة، وفي علاقاتها بما توارثته من نظريات وتقاليد دينية، وكانت هذه النظريات والتقاليد في حاجة شديدة ملحة إلى التقريب والملاءمة بينهما وبين الظروف الجديدة، وقد اهتدت هذه الطبقات المستنيرة إلى العمل على نقد التعاليم الإسلامية، والتفرقة بين معالم الإسلام الأصلية والزيادات التاريخية التي أضيفت إليه، والتي يسهل تضحيتها في سبيل حاجات المدنية ومقتضيات العمران"(٢).

ظهر من كلام هذا المستشرق مدحٌ للمدرسة العقلية الحديثة، ووصفُ رجالها بالمستنيرين، القادرين على نقد أحكام الإسلام وتغييرها، وهذا النقد والتغيير والتطوير امتداد لخطة الاستعمار في تغريب الشعوب؛ ويترتب على ذلك الإيمان ببعض أحكام الإسلام والكفر ببعضها، كما صنع أهل الكتاب من قبل، وجاء موقف هذا المستشرق بناء على مساواته بين دين الإسلام -دين الحق- والدين النصراني المحرَّف، وما حصل من ثورات عليه في عصر الإصلاح الديني والثورة على الكنيسة ورجالها، وهو يريد أيضًا أن يُفرق بين معالم الإسلام الأصيلة، وبين علم السيرة وتاريخ الفتوحات الإسلامية، والجهاد في سبيل الله، التي يسميها زيادات تاريخية -حسب زعمه-.

---

(١) اجْنَتْس جولد تسيهر (Ignaz Gold ziher) ولد في ٢٢ يونيو ١٨٥٠م، بمدينة اشتولفيسنيرج في بلاد المجر، وأسرته يهودية من الإمبراطورية النمساوية، قضى السنين الأولى من دراسته في بودابست، ثم ذهب إلى برلين سنة ١٨٦٩م، حصل على الدكتوراه عام ١٨٧٠م، كانت رسالته عن شارح يهودي في العصور الوسطى شرح التوراة (تنخوم أورشلمي)، عُيِّن مدرسًا في جامعة بودابست عام ١٨٧٢م، أقام بالقاهرة وحضر دروسًا في الأزهر، وسافر إلى سوريا وفلسطين، اعتنى بالدراسات العربية والإسلامية، وعُيِّن أستاذًا للغات السامية عام ١٨٩٤م، بلغت أبحاثه ٥٩٢ بحثًا، توفي عام ١٩٢١م في بودابست. انظر: موسوعة المستشرقين، ، عبد الرحمن بدوي، ص١٩٧-٢٠٠.

(٢) العقيدة والشريعة في الإسلام، أجناس جولد تسيهر، ص٢٥٨.

٥- تعاون رجال المدرسة العقلية الحديثة مع الغرب وحمايته لهم.

عاون بعضُ رجالِ المدرسة العقلية كرومر (Earl of Cromer) على تحقيق هدفه من حيث يدرون، أو من حيث لا يدرون[١]؛ لذلك صرَّح اللورد كرومر (Earl of Cromer) بقوله: "إن الشيخ محمد عبده يظل مفتيًا في مصر ما بقيت بريطانيا العظمى محتلة لها"[٢]، وقال في تقريره السنوي لعام ١٩٠٥م عن محمد عبده: "كان لمعرفته العميقة بالشريعة الإسلامية، ولآرائه المتحررة المستنيرة، أثرها في جعل مشورته والتعاون معه عظيم الجدوى"[٣].

وقال السيد محمد رشيد رضا: "وقد تحقق أن اللورد كرومر (Earl of Cromer) قال للخديوي: "إن كان تحريك بعض المشايخ ضد المفتي؛ لأجل فصله من الإفتاء؛ فاسمح لي بأن أقول: إنه ما دام لبريطانيا العظمى نفوذ في مصر؛ فإن الشيخ محمد عبده يكون هو المفتي حتى يموت"[٤].

هذه بعض حماية محمد عبده في الداخل، أما إذا ذهب إلى الخارج، كالأستانة مثلًا، فإنه يكتب إلى تلميذه السيد محمد رشيد رضا: "إن السلطان لا يستطيع حبسي لو أراده، وهو يعلم عجزه عن ذلك حق العلم؛ ولذلك أسباب لا أحب ذكرها الآن؛ ولكن السيد محمد رشيد رضا يذكر السبب في هذا، أنهم لا يجهلون أن السفارة البريطانية كانت بالمرصاد، وأنها لا تسكت للحكومة الحميدية على ذلك لو أقدمت عليه، والسلطان ورجاله لا يجهلون هذا أيضا"[٥].

بل إن الاحتلال الإنجليزي كان عاملًا أساسيًا من عوامل عودة محمد عبده من المنفى في الشام إلى مصر؛ وقد صرح اللورد كرومر (Earl of Cromer) بهذا في كتابه (مصر الحديثة) حيث قال: "إن العفو صدر عن محمد عبده بسبب الضغط البريطاني"[٦].

٦- ترحيب المستشرقين وثنائهم على المدرسة العقلية الحديثة ونتائجها.

فقد كان لأفكار المدرسة العقلية الحديثة أثرًا كبيرًا في دراسات المستشرقين؛ فهذا المستشرق الإنجليزي جب يقول عن العقلانيين: "لسوء الحظ ظل قسم كبير من المسلمين

---

(١) الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين، ص٧٨.

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، محمد رشيد رضا، ٥٠١/١.

(٣) الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين، ص٧٨.

(٤) المرجع السابق، ٥٦٤/١.

(٥) المرجع نفسه، ٤/٣.

(٦) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، ص٨٠٦.

المحافظين –لا سيما في الهند– لا يخضعون لهذه الحركات الإصلاحية المهدئة، وينظرون إلى الحركة التي تزعمتها مدرسة عليكره بالهند، ومدرسة محمد عبده بمصر، نظرة ريبة وسوء ظن، لا تقل عن ريبتهم في الثقافة الأوروبية نفسها"[١]، ثم وضح دور المدرسة العقلية بقوله: "إن في كل البلاد الإسلامية باستثناء شبة جزيرة العرب وأفغانستان، وبعض أجزاء من أواسط إفريقيا، حركات معينة تختلف قوة واتساعًا؛ ترمي إلى تأويل العقائد الإسلامية وتنقيحها، ثم قال: "وقد اتجهت مدرسة محمد عبده بكل فروع شعبها نحو تحقيق هذا الهدف، ثم ذكر أن الأب بانيرث(Bannerth)[٢] المُبَشِّر، يرى أن حركة الإصلاح الإسلامي على النحو الذي تسير فيه الآن، يجب أن تقابل من المسيحية الغربية بالتشجيع"[٣].

ويقول جب (Gibb) أيضًا في تلاميذ محمد عبده: "إن تلامذته هم من أولئك الذين تعلموا على الطريقة الأوروبية؛ لأن ما كتبه الشيخ صار بمثابة درع واقية للمصلحين الاجتماعيين والسياسيين؛ فإن عظمة اسمه قد ساهمت في نشر أخبار لم تكن تنشر من قبل؛ ثم إنه قد أقام جسرًا من فوق الهوة السحيقة بين التعليم التقليدي والتعليم العقلي المستورد من أوروبا؛ الأمر الذي مهَّد للطالب المسلم أن يدرس في الجامعات الأوربية دون خشية من مخالفة معتقده، وهكذا انفرجت مصر المسلمة بعد كبت؛ فقد ساهم الشيخ محمد عبده أكثر من أي شخص آخر في خلق اتجاه أدبي جديد في إطار الروح الإسلامية"[٤].

ثانيًا: أثر علاقة المدرسة العقلية بالغرب:

أراد الغرب عن طريق العقلانيين أن يروج لأفكار متعددة بين المسلمين، ومنها:

١– التقريب بين المسلمين والكفار.

لقد بدأت جهود محمد عبده في هذا الأمر عندما أسس جمعية للتقريب بين الأديان لمَّا كان في المنفى في بيروت؛ لذلك يقول محمد عبده: "نستبشر بقرب الوقت الذي يسطع فيه نور

---

(١) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، ص٨٠٦.

(٢) الأب بانيرث (Bannerth) ولد في مدينة إيلينبورك بألمانيا عام ١٨٩٥م، ودرس اللاتينية واليونانية والعربية، قرأ تاريخ الأدب العربي لبروكلمان، وتاريخ الأدب الفارسي، حصل على الدكتوراه في اللغات الإسلامية والشرقية من جامعة فيينا، وعين مدرسًا للفلسفة والتاريخ والآداب الألمانية، تنقل في بلاد البلقان وبلاد الشرق الأوسط لدراسة أحوال المسلمين، من مؤلفاته: مراتب الوجود للجبلي، ترجه وشرحه عام ١٩٥٦م، الإسلام اليوم وغدًا، وغيرها، وتوفي عام ١٩٧٦م. انظر: معجم أسماء المستشرقين، ص٢١٤–٢١٥.

(٣) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، ص٨٠٦.

(٤) المرجع السابق، ص٨٠٧.

العرفان الكامل، فتُهْزم له ظلمات الغفلة، فتصبح الملَّتان العظيمتان: المسيحية والإسلام وقد تعرفت كل منهما على الأخرى، وتصافحتا مصافحة الوداد، وتعانقتا معانقة الألفة، فتغمد عند ذلك سيوف الحرب، التي طالما انزعجت لها أرواح الملَّتَيْن"[1]، ويقول لتلميذه محمد رشيد رضا: "إن التقريب بين الأديان مما جاء به الدين الإسلامي"[2].

وقول الشيخ محمد رشيد رضا وقول شيخه محمد عبده لا يستقيم مع تصريح القرآن الكريم بالمفارقة وعدم التقارب بين الأديان الباطلة والدين الحق؛ يقول سبحانه: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[الكافرون:٦].

٢- إماتة روح الجهاد في الأمة الإسلامية.

يقول الدكتور فهد الرومي: "لعل أول ثمرة يجنيها أولئك القوم في سعيهم إلى التقريب بين الأديان هي القضاء على فكرة الجهاد في الإسلام، فما دامت الأديان الثلاثة كلها حق، وليس بينها من فرق، فلا داعٍ لحمل السيف وإعلان الجهاد ضد النصارى مثلاً"[3]، وهذا هو الهدف العظيم لهم، الذي يلزم منه زعزعة عقيدة الأمة، وتنصيب قادةٍ لها من أهل الأهواء والولاء للغرب.

٣- الدعوة إلى الوطنية الإقليمية.

وهي دعوة قائمة على تمزيق وحدة الأمة الإسلامية، بجعلها دويلات مستقلة عن بعضها، تهتم بشؤونها الخاصة؛ بهدف إضعافها ومن ثَم السيطرة عليها؛ يقول محمد عبده: "يا أبناء الوطن: لئن فرَّق بينكم اختلاف الآراء، وتنوع المشارب، وتلون التصورات؛ فقد وجدتم في الجامعة الوطنية ما تأتلفون به وتجتمعون عليه..."[4].

وقد تبنت الثورة العرابية التي هي ثمرة أفكار العقلانيين، هذه الوطنية الجاهلية؛ يقول الدكتور فهمي الشناوي: "الثورة العرابية هي مأساة إجهاض الأمة الإسلامية؛ حيث انتهت بانفصال مصر عن الخلافة، وبدأت تتكون مصر كوطن..."[5].

---

(١) الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، محمد عمارة، ٢/٣٦٣-٣٦٤.

(٢) المرجع السابق، ٣/٥٣٣.

(٣) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، ص١٣٩.

(٤) الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، محمد عمارة، ١/٣٤٢.

(٥) العصرانية قنطرة العلمانية، سليمان الخراشي، ص٣١.

٤- الدعوة إلى تطوير بعض أحكام الإسلام.

لقد دعا الغرب إلى تغيير أحكام الإسلام وتطويرها؛ ليتوافق الإسلام مع الحياة المعاصرة، ومع حضارة القرن العشرين، من خلال فتح باب الاجتهاد على مصراعيه[١]؛ فقد كان للشيخ محمد عبده نصيب كبير من الفتاوى التي أَوَّلَت أحكام الإسلام، وفق ما يريده المحتل الأجنبي أو ما يريده أهل العصر؛ كفتواه بإباحة ربا صناديق التوفير، وإباحة ذبائح النصارى التي يضربونها بالبُلَط ولا يذكرون اسم الله تعالى عليها[٢].

يقول الدكتور محمد محمد حسين معلقًا على فتاوى محمد عبده: "مثل هذه الآراء قد تبدو في ظاهرها لا بأس بها، ولا غبار عليها، بينما هي في حقيقة الأمر تدعو إلى مذهب التحرر (Liberalism) الذي يذهب في التسامح الديني إلى درجةٍ تكادُ تنمحي معها الحدود الفاصلة بين المذاهب والنحل"[٣]، وهذا في الحقيقة هدف يهودي حتى لا يبقى تمسك بدينٍ؛ فيسهل عليهم بعد ذلك إرغام الناس والشعوب والسيطرة عليهم.

٥- الدعوة إلى تحرير المرأة المسلمة.

دعوة تحرير المرأة المسلمة وتخليصها من التخلف والرجعية المزعومة، هي شعار للغرب الكافر؛ لتدمير الأسرة، ومن ثم تدمير المجتمع المسلم، بسلخه عن: دينه وقيمه وأخلاقه، وهي هدف أساس لدى الكفار في كل وقت؛ فقد صدرت مجلة (السفور) بإشارة من الشيخ محمد عبده؛ ولذلك فقد شارك مشاركة فاعلة في تأليف كتاب (تحرير المرأة) لتلميذه قاسم أمين، كما أثبت ذلك بعض الباحثين، فقد أبان تلميذه قاسم أمين عن حقيقة فكرته التغريبية في كتابه الآخر (المرأة الجديدة) الذي ظهر فيه أثر الحضارة الغربية واضحًا[٤].

يقول الشيخ ناصر العقل: "تركيز الاتجاهات العقلية الحديثة على إفساد المرأة، من الأمور التي أصبح يدركها ويدرك آثارها وخطرها جميع الناس، على مختلف مستوياتهم، ولا أظنني مبالغًا حين أرى أن نجاح الاتجاهات العقلية في إفساد الأمة، والعقيدة والناشئة الإسلامية عن طريق إفساد المرأة، أكثر منه عن طريق غيره من الوسائل الأخرى الفكرية والعملية"[٥].

---

(١) انظر: الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين، ص٤٩.

(٢) انظر: العصرانية قنطرة العلمانية، سليمان الخراشي، ص٣٢.

(٣) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، محمد محمد حسين، ٣٤٣/٢.

(٤) انظر: العصرانية قنطرة العلمانية، سليمان الخراشي، ص٣٣.

(٥) الاتجاهات العقلانية الحديثة، ناصر العقل، ص٤١٨.

ظهر من هذا المطلب تأثُّر أتباع المدرسة العقلية الحديثة بالغرب وبالمستشرقين، وقامت العلاقة بين الغرب والمدرسة العقلية الحديثة على التعاون والحماية، والمدح والتشجيع، ومن ثم فقد روَّج العقلانيون لأفكار كثيرة، منها: الدعوة لتطوير أحكام الإسلام، والدعوة لتحرير المرأة، وتجديد الخطاب الديني، وغير ذلك من الأفكار والدعوات التي في جوهرها هدم للشريعة.

المطلب الثاني: جوانب تأثير الغرب في الاتجاهات العقلية الحديثة.

يظهر ضلال العقلانيين في رفضهم أو تأويلهم لأمور الغيب ومسائل الوحي، وإخراجها عن حقيقتها الشرعية، وعرضها على قوانين العلم الحديث؛ مكتفين بما تمليه عليهم عقولهم القاصرة، مقلدين في ذلك للغرب ومقتفين آثاره، كيف لا وقد أثَّر الغرب في الاتجاهات العقلية الحديثة في جوانب متعددة، حتى نزع أثر قوة الأمة المسلمة، الذي يتمثل في تمسُّكها بأحكام الإسلام، ثم تدرَّج بها لتنسلخ من أحكامه وتشريعاته، فمن هذه الجوانب ما يأتي:

أولًا: جعل الغرب المدرسة العقلية الحديثة تساير الموقف الغربي تجاه المسلمين، فهناك توافق بين مواقف العقلانيين وبين ما يراد للأمة من الغرب من طعن في الدين، فبعض العقلانيين أصبحوا أدوات للغرب، بل أغلبهم يتبنون الطرح الغربي المعادي للأمة، القائم على إذكاء نار الشبهات؛ باغتيال العلماء النابهين، بدعوى الإصلاح والتطوير والتنوير والمسايرة للواقع[١].

ثانيًا: حاولت قوى النفوذ الأجنبي أن تدعوا إلى العقلانية، أو عقلانية الإسلام، في مقابل العقلانية الغربية؛ لأن التركيز على العقلانية وحدها في الفكر الإسلامي؛ يُضيِّع جانبًا كبيرًا من الغيبيات والوحي والنبوة، وهي أمور أساسية أُمِرْنَا أن نؤمن بها؛ لأن العقل بمفرده لا يستطيع أن يستبين النافع والضار من الأقوال والأعمال والعقائد، إلا بهدي من الوحي[٢].

لذلك نجد الذين ساروا في فلك أوروبا –من أبناء العرب– قد تَنَكَّرُوا لتراث آبائهم، وتاريخ أجدادهم، فتأثروا بشعارات الغرب، وكادُوا يقطعون الصلة بينهم وبين أبناء وطنهم؛ لأن الاستعمار قد أثَّرَ على النفسية العربية الإسلامية، فجعلها منهزمة أمام الأفكار والثقافات الغربية؛ فيسهل عليها قبول دعوى العقلانية والعلمانية وغيرها من الدعوات الزائفة؛ لأن البعض

---

(١) انظر: الاتجاهات العقلانية المعاصرة أصولها ومناهجها، ناصر العقل، ص٤١.

(٢) انظر: التيارات الوافدة، أنور الجندي، ص٣٦-٣٧.

لا زال يسير على خُطا الحضارة الغربية المزيفة، ويقبل كل ما يُقدِّمُه له الاستعمار من أفكار ومفاهيم[١].

حتى أنَّ المستر بلنت (Wilfrid Scawen Blunt) بيَّن أن ما حدث من تقدم ورقي نتيجة للثورة العلمية؛ هو بسبب ظهور العقلانية وتيار العلمانية، وأن من رغب بذلك في العالم العربي والإسلامي، فعليه مشابهة أوروبا في نبذها للدين وفصله عن واقع الحياة؛ فقال عن هدف جمال الدين الأفغاني: "كان هَمُّه أنْ يُطلق العقول من الأغلال التي قيدتها طوال الأجيال الماضية، وأن هذا يماثل ما حدث من إحياءِ المسيحية بأوروبا، في القرنين الخامس عشر والسادس عشر"[٢].

وهذا أيضًا مثل ما أشار إليه عبد القادر حمزه[٣] عام ١٩٠٤م تحت عنوان "خطر علينا وعلى الدين" –وقد اتضح تأثُّرُه بتاريخ النهضة الأوروبية– من أن الرقي والتقدم يكون بفصل الدين عن واقع حياة البشر[٤].

فلقد تبيَّن تأثير الحضارة الغربية والتفكير الأوربي في المدرسة العقلية الحديثة في عدة دعوات، منها: الدعوة إلى حماية الحرية الشخصية، والدعوة إلى تحرير المفكرين من سلطة رجال الدين؛ بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية، كما الحال في الحياة الأوروبية، وكذلك الدعوة إلى تحرير المرأة؛ لتكون عضوًا نافعًا على النحو الذي بلغته المرأة الأوروبية[٥].

ثالثًا: اخترق الفكر الغربي صفوف المسلمين بوسائل متعددة، وشكَّك في قدرات الإنسان المسلم؛ وعمل على إخضاعنا لنظمه الفكرية والاجتماعية التي سيطرت على الإنسان وعلى ثقافته، وظهر هذا الغزو والاختراق في نقل الاتجاهات العقلية الغربية الحديثة لأفكارنا ونُظُمِنا؛ فصارت حياتنا تُوجَّه عن طريق ثقافة الغرب التي لا تليق بمجتمعنا، والتي صاغتها بيئاتٌ وظروفٌ تاريخيةٌ واجتماعيةٌ وسياسية غير صالحة حتى لأهلها أنفسهم، ونجح الاستعمار في زرع سمومه

---

(١) انظر: تأثير الثقافة الغربية على الإنسان العربي، عبد الله محمد الأسطى، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، عدد:٨، ١٩٩١م، ص٤٩٥-٤٩٦.

(٢) مذاهب التفسير الإسلامي، جولد زيهر، ص٣٤٧-٣٤٨.

(٣) عبد القادر حمزة ولد بشبراخيت عام ١٨٨٠م، وهو مدير جريدة البلاغ، عمل في مهنة المحاماة ثم في ميدان الصحافة، واعتقل ثم أفرج عنه عام ١٩٢٣م. انظر: صفوة العصر في تاريخ ورسوم ومشاهير رجال مصر، زكي فهمي، ص٦٤٧-٦٤٩.

(٤) انظر: الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، محمد محمد حسين، ص٢٥٦-٢٥٩.

(٥) انظر: المرجع السابق، ص٢٤٤-٢٤٥.

في عالَمنا الإسلامي؛ ووقع بعضنا فريسة في شَرَك تلك التيارات المعادية ثقافيًا؛ فتخلى عن ثقافته بفعل سيطرة الغرب على الدعاية الإعلامية[١].

وقد سلَّمَ ضعاف النفوس من المسلمين بذكاء الغرب وتفوُّقه عليهم، وأن شعوب العالم الغربي التي تقدمت تقنيًا وتكنولوجيًا هي الأرقى ثقافيًا واجتماعيًا وسياسيًا، ونسوا التفكك الاجتماعي والانحلال الخلقي عندهم[٢].

وإن مما جعل الإنسان العربي والمسلم يفكر بسطحية، وينظر إلى الإنسان الغربي على أن عقليته متقدمة عليه، وأنه أرقى منه، وأن له خصائص ينفرد بها عن غيره من الأجناس الأخرى، واستسلم أمام ما يتراءى له من السراب الذي يحسبه الظمآن ماء، هو سيطرة الغرب الفكرية وغزوهم الثقافي للعالم الإسلامي[٣].

وإن طبيعة المنهزم نفسيًا التسليم بما يأتيه من الخارج، فكيف نلوم شبابنا إنْ تأثرَ بمثل هذه العقليات المنبهرة بحضارة الغرب، والثقافات المستوردة، التي سيطرت على العقول، كيف نلومهم إن ظل التسابق مستمرًا إلى ارتداء كل دخيل، واستعمال كل أجنبي، واعتناق مفاهيم غير إسلامية ؟![٤].

رابعًا: تقريب الإسلام من قيم الحضارة الغربية، فقد فسَّر عبد العزيز جاويش القرآن الكريم بأسلوب شيخه محمد عبده، فاستهدف تقريب الدين من الثقافة الغربية الحديثة، وكذلك خطابه في تدعيم هذا الاتجاه الذي ألقاه في المؤتمر المصري١٩١١م، الذي نادى فيه بوجوب مراعاة أحوال الزمان والمكان في تطبيق الشريعة[٥]، ومما نشرته مجلة الهداية فيما يتعلق بتقريب الإسلام من الثقافة الغربية الحديثة، مقال الشيخ طنطاوي جوهري في التوفيق بين الإسلام وبين مذهب دارون في التطور، ومقال لعبد القادر المغربي في حجاب المرأة[٦]، ثم تفسير القرآن الكريم وفهم النصوص وفق المنهج العلمي الحديث؛ فخطر المدرسة العقلية يكمن في أنها لم

---

(١) انظر: تأثير الثقافة الغربية على الإنسان العربي، عبد الله محمد الأسطى، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، عدد:٨، ١٩٩١م، ص٥٠٦-٥٠٧.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٥٠٨.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص٥٠٩.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص٥١٠.

(٥) انظر: الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، محمد محمد حسين، ص٢٩٧-٣١٢.

(٦) انظر: المرجع السابق، ص٣٣٦-٢٣٨.

تفتح الباب لنقد القرآن-كما حدث من قِبَل الملحدين والمستشرقين-؛ ولكنها فتحت الباب لإعادة تفسيره في ضوء المعرفة الحديثة، بما يعتبر من صميم التفكير العلمي المعاصر[١].

ليس المقصود هنا مراعاة أحوال الناس، ومراعاة مناسبة الفتوى للزمان والمكان؛ بل المراد ترك تطبيق بعض أحكام الشريعة في بعض الظروف والأحوال؛ لأنها لا تصلح لهذا الزمان، أو بدعوى أنه غير مجمع عليها، أو أنها اجتهادات فقهاء يسع العامة مخالفتها، أو أن تطبيقها يرجع على الإسلام بوصف التخلف والجمود، أو تأويل هذه الأحكام على غير مراد الشارع سبحانه وتعالى، وهو في الحقيقة تحريف لها.

خامسًا: من جوانب تأثير الغرب في الاتجاهات العقلية الحديثة الدعوة إلى الحرية الفكرية، التي تعني حماية الآراء التي تخدم الأفكار الدخيلة، المعارِضة لما تواضع عليه الناس من آراء، وما استقر في مجتمعهم من نُظُم[٢].

سادسًا: محاولة نقل العادات والنظم الغربية إلى المجتمعات العربية والإسلامية؛ نتيجة الإعجاب والانبهار بها، فلما أراد الحكام والمفكرون العقلانيون جلب القوة للمجتمع الإسلامي، وبحثوا عن أسباب النهضة؛ لتخليص المجتمع من ضعفه وجهله وفقره؛ رأوا أن التخطيط للنهضة، والتماس الحلول للتخلص من عوامل الضعف، يبدأ -في نظرهم- من الإعجاب ببعض ما شاهدوه من النظم في المجتمع الغربي، في محاولة لنقلها إلى وطنهم[٣]؛ فطرأت عناصر جديدة على تفكير جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده؛ فأحدثت في قيمه وموازينه تطورًا خطيرًا، يبدو فيها ما كتباه عن النزعة العقلية المتحررة، التي سادت فرنسا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

سابعًا: أصبح الغرب يتوقع نتائج مفرحة لجهود العقلانيين في أن تؤتي دعوات تجديد الإسلام وتطويره أُكُلها في العالم الإسلامي؛ فرأى الغرب أنه لا بد من تقوية روابط التعاون مع حركات التجديد الإسلامي، كحركة سيد أحمد خان في الهند، التي قرَّبَت المسلمين من تعاليم أوروبا، وبالتالي من النصرانية؛ لأنها في الحقيقة تخدم حركة التبشير الغربية[٤].

لقد نشأت حركات جديدة بتأثير من الغرب، فكان يبحث الغرب لها عن آراء جديدة، وعن مُجَدِّدٍ ينسف أبواب الاجتهاد، ويغير أحكام المرأة والحدود والربا؛ لتتوافق هذه الآراء مع

---

(١) انظر: مفهوم تحديد الدين، بسطامي سعيد، ص١٨٦-١٨٧.

(٢) انظر: الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين، ص١١٦.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٧٧.

(٤) انظر: الغارة على العالم الإسلامي، لـ شاتليه، ص٨٩.

الغرب[١]، بعدما أصبحت هذه الحركات جزءًا حقيقيًا من الدولة الإسلامية، واتخذت شكلًا يناسب ظروف هذه الدولة[٢].

ثامنًا: سعى الغرب للتأثير على العالم الإسلامي بطرق متعددة؛ لِتُوجِد عالَمًا إسلاميًا يتلاءم مع مصالحه، ويُقَدِّم بعض التنازلات من أجل التعايش مع الحياة العصرية، خاصة من يعيشون في الغرب ويحتفظون بجوهر الإسلام؛ ويُكَيِّفونه ليناسب العصر، ويَوَدون إدخال الحداثة الغربية في الإسلام؛ فيتطور تماشيًا مع العصر[٣].

ولما كان من الأهداف الأساسية لليهودية العالمية –الصهيونية– هو القضاء على الأديان، فقد سلكت طريقًا جديدًا لتنفيذ مخططاتها، بعدما أصبحت الماسونية مكشوفة أمام الشعوب؛ فاستخدمت الدعوة إلى التقارب بين الأديان وجعل الناس أمة واحدة، تلك الدعوةَ الجذابةَ التي جهزتها الصهيونية لهم، ولا يقصد بها إلا القضاء على الإسلام، مما أدى إلى جعل المسلمين يلتصقون بالمستعمرين، ويخضعون لحبائل الاستعمار دون تبرُّم أو عداء، كما تستسلم الفريسة للأسد؛ ليأكلها بلا جهاد أو مقاومة[٤].

تاسعًا: ساعد الغرب في نشر الإلحاد الحديث مع نشأة الدعوات العقلانية والشيوعية والوجودية وغيرها، فقد ساعد اليهود على نشر الإلحاد في الأرض، مستغلين تسلط الكنيسة وتحريفات رجالها ومحاربتهم للعلم والعلماء، فجاءوا بثورة العلم ضد الدين، وبالثورة الفرنسية والداروينية والفرويدية، وبالدعوات الهادمة للدين والأخلاق والقيم؛ مما أدى إلى تفشي الإلحاد في الغرب، وظهوره أيضًا في بلاد العرب والمسلمين[٥]؛ وسبب ذلك الاستعمار والتأثر بالغرب الكافر؛ لذلك يقول كرومر (Earl of Cromer): "جئت إلى مصر؛ لأمحو ثلاث القرآن والكعبة والأزهر"[٦].

وما قاله اللورد كرومر (Earl of Cromer) هو الإلحاد الذي يقطع علاقة المسلمين بربهم، وينزل عليهم غضبه وعقابه.

---

(١) انظر: مفهوم تحديد الدين، بسطامي سعيد، ص١٩٥.

(٢) انظر: الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاص، محمد محمد حسين، ٢١٦/٣، الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين، ص١١٢.

(٣) انظر: مفهوم تحديد الدين، بسطامي سعيد، ص١٩٥-١٩٦.

(٤) انظر: اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، حمد الجمال، ص٢٥٣-٢٥٦.

(٥) انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مانع الجهني، ٨٤١/٢.

(٦) الخنجر المسموم، أنور الجندي، ص٢٩.

عاشرًا: اجتهد الغرب وعملوا على أن يفقد الإسلام أهم خصائصه، وهي خاصية شمول أحكام الإسلام وصلاحية قيادته للبشرية، بحيث لا يكون لتشريعاته تأثير في جميع مناحي حياة المسلمين، وذلك بعد مساعدة الغرب وتشجيعه لأصحاب الاتجاهات العقلية الحديثة.

وهذا التعاون والتشجيع أدى أيضًا إلى تحريف معاني كثير من النصوص الشرعية، خاصة التي تحدد علاقة المسلمين بالكافرين؛ مما يؤدي إلى تزييف أحكام الولاء والبراء وجهاد الكافرين؛ مما يجعل المسلمين عرضة لجميع أنواع الغزو الفكري والأخلاقي؛ فيصير العالم الإسلامي ضعيفًا مفككًا أمام أعدائه المتربصين به، غارقًا في التبعية للغرب؛ يَقبَلُ أبناؤه بعقولهم وفكرهم وثقافتهم النموذج الغربي ويدعون إليه؛ اعتمادًا على دعوات زائفة، ومقولات ساقطة، وانبهار بحضارة مادية زائلة.

أحد عشر: انتهج العقلانيون نهج الغرب، واقتبسوا من كتبهم نصوصًا بلا تدقيق، كما فعل أحمد أمين في كتابه (ظهر الإسلام) و(فجر الإسلام)، وكما أخذ الشيخ محمود أبو رية في كتابه (أضواء على السنة النبوية) من المستشرق جولد تسيهر (Gold ziher)، وهو لم يأخذ من كتبه مباشرة؛ بل أخذ من كتابَي أحمد أمين (فجر الإسلام) و(ضحى الإسلام)، وكما فعل الدكتور علي حسن عبد القادر، عندما كان يُملي على طلابه من كتاب "دراسات محمدية" لجولد تسيهر (Gold ziher)، وكما فعل أيضًا الأستاذ حسين أحمد أمين نجل الكاتب أحمد أمين، الذي صَنَّفَ كتابًا بعنوان (دليل المسلم الحزين) الذي ناقش فيه جملة من القضايا، نقل بعضها من كتاب (دراسات محمدية) لجولد تسيهر (Gold ziher)[١]؛ وهذه الطريقة في الاقتباس من كتبهم؛ جعلت من افتتن بالغرب من رجال المدرسة العقلية الحديث، يتلقفون شبهات الغرب في الهجوم على السنة ومصنفاتها، تحت ستار البحث العلمي الحديث؛ مما جعل كثيرًا من أبناء المسلمين اليوم يرددون هذه الشبهات وهذه الآراء، التي تطعن في أحكام الإسلام، ومن ثم تُضْعِف تمسك كثير من المسلمين بدينهم، أو تطفئ جذوة الدفاع عنه، وذلك بتبنِّي مناهج وآراء ساقطة، على اعتبار أنها بديلًا عن أحكام الإسلام.

موقف المخلصين من تأثير الغرب في المثقفين العقلانيين:

يتمثل موقف المخلصين من تأثير الغرب في فكرهم وثقافتهم في إجراءات كثيرة، منها:

---

(١) انظر: موقف جولد تسيهر (Gold ziher) من العقيدة والفرق والدعوات الإصلاحية –رسالة ماجستير– حمزة بن عبد المطلب عزيز، جامعة أم القرى، –المدينة المنورة–، ٢٠١٤م، ص٨٦-٩١.

١-أن يعمل المخلصون على إيجاد سياجٍ واقٍ لشبابنا -خاصة من يَفِدُون إلى الغرب للدراسة- وذلك قبل أن تجتاحهم التيارات المغرضة؛ لتمسخ شخصيتهم العربية والإسلامية.

٢- الحرص على تفعيل الحصانة الفكرية للمثقفين الذين تَسَرَّبَ إلى عقولهم التأثر بالثقافة الغربية، فساروا في ركابها ولم ينتبهوا إلى التيار الفكري الجارف؛ الذي سيحيد بهم عن الطريق(١).

٣- التصدي للبعثات والندوات التي تعقد في البلاد العربية والإسلامية، بين الحين والآخر، تحت شعارات مختلفة؛ إن كان لها تأثير مغاير لثقافتنا(٢).

٤- القيام بتربية أبنائنا تربية إسلامية أصيلة؛ ليكونوا مُحَصَّنين بوعي فكري عميق لدينهم، قائمين على نشره ودعوة الناس إليه، وجعلهم قادرين على إثبات عقائدهم الدينية الصحيحة، وكشف شبهات المغرضين، وإزالة الغشاوة عن عيون العَوَام وقلوبهم.

تبين من هذا المطلب أن تأثير الغرب في أتباع الاتجاهات العقلانية الحديثة، قد ظهر من جوانب متعدِّدة؛ فقد دعا إلى فهم النصوص وفق المنهج العلمي الحديث، وصار العقلانيون يحبون موافقة الغرب في طروحاته وشبهاته حول الإسلام، ونقل عاداته ونظمه إلى المجتمعات الإسلامية، وموافقته في الدعوة إلى ظهور تيار الإسلام العقلاني؛ لتقريب الإسلام من الثقافة الغربية، تحت شعار الحرية الفكرية؛ لإيجاد عالم إسلامي يتوافق مع الغرب ومصالحه.

---

(١) تأثير الثقافة الغربية على الإنسان العربي، عبد الله محمد الأسطى، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، عدد:٨، ١٩٩١م، ص٤٩٧، بتصرف يسير.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٤٩٧.

الفصل الثاني:

الحرية الاعتقادية منزلتها وضوابطها.

المبحث الأول:

نشأة الحرية الاعتقادية.

سيتم الحديث في هذا المبحث عن تعريف الحرية الاعتقادية ونشأتها، وتأثر العقلانيين بنشأتها عند الغرب، والعلاقة بينها وبين الحريات السياسية الأخرى، وقد جاء هذا المبحث في ثلاثة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف الحرية الاعتقادية.

لما كان من الواجب تحديد التعاريف والمصطلحات تحديدًا دقيقًا، وتمييزها عن غيرها، ومعرفة مضامينها؛ فيحسن البدء بتعريف الحرية لغةً واصطلاحًا، ثم تعريف الاعتقاد لغةً واصطلاحًا، ثم تعريف الحرية الاعتقادية.

أولًا: الحرية لغةً واصطلاحاً:

١-الحرية لغةً:

لم تذكر معاجم اللغة العربية تعريفًا للحرية كونها صفة للحُر؛ بل ذُكِرت باعتبارها موصوفًا، فالحُر بالضم نقيض العبد، والجمع أحرار، والحرية خلاف العبودية، وتأتي بمعنى ما بَرِئَ من العيب والنقص، وبمعنى الخلوص من الشوائب أو الرق أو اللؤم[١].

٢- الحرية اصطلاحًا:

يصعب تحديد مفهوم الحرية تحديدًا جامعًا؛ نظرًا لتعدد الاتجاهات في تفسيرها؛ ولتأثرها بالموروثات الاجتماعية، وارتباط معانيها بجملة من المفاهيم المتعددة عند اختلاف السياق[٢]؛ ولكن الباحث في المصادر التي تطرَّقت لموضوع الحرية؛ يجد لها تعريفات متعددة تبعًا لاختلاف توجهات وأفهام المعرِّفين؛ فمن هذه التعريفات ما يلي:

أ- تعريف الجرجاني، حيث يقول: "الحرية هي الخروج عن رق الكائنات، وقطع جميع العلائق والأغيار، وهي على مراتب، حرية العامة عن رق الشهوات، وحرية الخاصة عن رق المرادات،

---

(١) انظر: لسان العرب، ٢٥٣/٥، مقاييس اللغة، مادة: حرر، ٢/ ٦-٧، المعجم الوسيط، ١٦٥/١.

(٢) انظر: الحرية والمواطنة والإسلام السياسي، لؤي صافي، ص١١٥.

لفناء إرادتهم في إرادة الحق، وحرية خاصة الخاصة عن رق الرسوم والآثار؛ لانمحاقهم في تجلي نور الأنوار"[1].

وهذا تعريف يشتمل على مصطلحات صوفية كالتجلي، ونور الأنوار، والفناء، والرسوم، وهو تعريف طويل يفضي إلى القول بالحلول والاتحاد.

ب- تعريف التهانوي، حيث قال: "إن الحرية هي خلوص حُكْمِيٌّ يظهر في الآدمي؛ لانقطاع حق الغير عنه"[2].

وقد عرَّف الحرية بأنها خلوص حكمي، وهي في الحقيقة خلوص حقيقي؛ لقوله: "لانقطاع حق الغير عنه"، ولما كان الحق عامًا ولا يمكن للإنسان قطع علائق الحقوق؛ تبين أن الحرية خلوص حقيقي.

ج- تعريف محمد فريد وجدي بقوله: "أطلقت هذه الكلمة في عصرنا هذا على خلوص الأمم من استبداد المسيطرين عليهم"[3].

د- تعريف محمد سعيد رمضان البوطي، حيث قال: "الحرية أن يملك الإنسان إصدار قراراته السلوكية في حق نفسه بمقتضى إرادته الشخصية، دون أن يعارِضَها أيُّ قسر من أشخاص أمثاله"[4].

ثانيًا: بيان دلالات التعريف:

١- يقول الطاهر ابن عاشور: "وتطلق الحرية بإزاء معان كثيرة أخرى أولها: ما يضاد العبودية، وثانيها: أن يتصرّف الشخص العاقل في شؤونه بالأصالة تصرفًا غير متوقف على رضا أحد آخر، وتطلق هذه الحرية مجازًا على تمكُّنِ الشخصِ من التصرف في نفسه وشؤونه كما يشاء دون معارضٍ"[5].

---

(١) التعريفات، الجرجاني، ١/١٠٦.

(٢) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي، ١/٦٤١.

(٣) دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي، ٣/٤٠٨، مادة: حرر.

(٤) حرية الإنسان في ظل عبوديته لله، محمد سعيد رمضان البوطي، ص٢١.

(٥) مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر ابن عاشور، ٢/١٣٠.

٢- الناظر لمعاني الحرية عند الطاهر ابن عاشور يظهر له أنهما بمعنى واحد، وهو أن لا يكون الشخص عبدًا خاضعًا لغيره -غير متصرف بنفسه- فالحرية هي التصرف بالنفس وأحوالها، وذلك بإرادتها، من غير أن يؤثر أحد عليها.

٣- تلك التعريفات متقاربة؛ فموضوعها هو الخروج عن رق الآخرين؛ وإن كنت أُرَجِّح تعريف التهانوي للحرية؛ فإني أجتهد بأن أعرِّف الحرية تعريفًا أراه جامعًا مانعًا، وهو أن الحرية هي: (حرية الاعتقاد والسلوك المنضبط)، وكلمة المنضبط؛ لئلا تنقلب الحرية إلى الفوضى التي يتخيل كل فرد فيها أن له أن يفعل ما يشاء؛ وإلا صار عبدًا للأهواء والمذاهب والآراء الفاسدة.

وبعد تعريف الحرية لغة واصطلاحًا؛ يتم الانتقال إلى تعريف الاعتقاد لغةً واصطلاحًا.

ثالثًا: تعريف الاعتقاد لغةً واصطلاحًا:

١- الاعتقاد لغةً:

العَقْد نقيض الحَلِ، عَقَدَه يَعْقِدُه عَقْداً وتَعْقاداً وعَقَّده، ومنه عقدة اليمين والنكاح، وكلمة اعتقاد مأخوذة من العقد والربط والشّدِّ بقوة، ومنه الإحكام والإبرامُ، والتماسك والمُراصَّة، يقال: عقد الحبل يعقده: شدّه، ويقال: عقد العهدَ والبيعَ: شدّه، وعقد الإزارَ: شده بإحكام، والعقدُ: ضد الحل(١).

٢- الاعتقاد اصطلاحًا:

للعقيدة والاعتقاد تعريفات اصطلاحية كثيرة ومتعددة؛ سيُقتصر على ذكر بعض منها:

أ- الاعتقاد هو: "الإيمان الجازم والحكم القاطع الذي لا يتطرق إليه شكٌّ، وهو ما يؤمن به الإنسانُ ويعقد عليه قلبَه وضميرَه، ويتخذه مذهبًا ودينًا يدين به"(٢).

ب- العقائد هي: "الأمور التي تصدق بها النفوس وتطمئن إليها القلوب وتكون يقينًا عند أصحابها، لا يمازجها ريب ولا يخالطها شك"(٣).

ج- يقول صاحب المعجم الوسيط: "العقيدة الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقده"(٤).

---

(١) لسان العرب، ٢٩٦/١٣، القاموس المحيط، ص٣٨٣، بتصرُّف.

(٢) انظر: مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة، ناصر العقل، ص٩-١٠.

(٣) الوجيز في عقيدة السلف الصالح، عبد الله بن عبد الحميد الأثري، ص١٣.

(٤) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، وآخرون، ٦١٤/٢.

رابعًا: بيان دلالات التعريف:

أ- الاعتقاد هو العهد المؤكد والمحكم والعروة الوثقى؛ وذلك لاستقراره في القلوب ورسوخه في الأعماق.

ب- يُراد من العقيدة تحقيق الإيمان اليقيني الجازم الذي لا يخالطه شك أو ريب.

خامسًا: تعريف الحرية الاعتقادية:

حرية الاعتقاد من المصطلحات المعاصرة، وهو مصطلح مجمل لا بد فيه من التفصيل.

ولما كان الدارس لهذا المركب الإضافي -الحرية الاعتقادية- يجد أن له تعريفات كثيرة ومتعددة؛ تبعًا لتعدد الاتجاهات التي ينتمي ويدعو إليها المعرِّفون، فإن هذا المفهوم يحتاج إلى تحديد وضبط، فمن هذه التعريفات، ما يلي:

١-**التعريف الأول:** حرية العقيدة هي: "قدرة الإنسان على التعبير بأي وسيلة ممكنة، بأنه قد اختار دينًا معينًا أو طريقةً معينةً في اتصاله بربه، أو في إيمانه به وعبادته والخضوع له"(١).

يظهر من هذا التعريف إعطاء الفرد الحرية في الاعتقاد والعبادة لإله يختاره بحرية، سواء كان حقًا أو باطلًا في نفسه، وذلك دون ضابط محدد؛ فهي حرية دينية مطلقة؛ تفضي إلى القول بصحة جميع المعتقدات، وصواب جميع العبادات، وهو اعتقاد باطل بلا ريب.

٢- **التعريف الثاني:** عرَّفها الدكتور محمد نور فرحات فقال: "الحرية الاعتقادية حق الشخص في اعتناق الدين الذي يرى صحته، وفي تغيير هذا الاعتقاد إلى اعتقاد آخر، وحقه أيضًا في ألا يكون له دين، هذا بالإضافة إلى حق المتدينين في الإعلان عن عقائدهم الدينية، وممارسة عباداتها وشعائرها دون قيود، اللهم إلا تلك القيود الضرورية لنظام الجماعة المقبولة في المجتمع الديمقراطي الحر"(٢).

وهذا تعريف طويل، ويعطي الحق للفرد في اختيار أي دين يعتنقه، وأي عبادة يراها مقبولة بالنسبة له، وذلك بحرية تامَّة دون تأثير خارجي عليه، وكذلك حرية الردة عن الدين، وإعطاء الحرية في الإلحاد أيضًا؛ بضابط واحد هو عدم الاضرار بالمجتمع، أو عدم مخالفة

---

(١) الحماية الجنائية لحرمة الأديان من الإزدراء في المرسوم بقانون رقم: ٢ لسنة: ٢٠١٥م بشأن مكافحة التمييز والكراهية الإماراتي، محمد أمين الخرش، مجلة جامعة الشارقة، م١٤، ع٢، ٢٠١٧م، ص٣٢٩.

(٢) الإسلام وحرية العقيدة، محمد نور فرحات، ص١٨٢.

القانون –قانون الدولة– الاجتماعي المدني العلماني، وهو ضابط مادي فاسد؛ وينتج من هذا التعريف أيضًا أن اعتقاد إبليس وذريته وأتباعه لهو أثر من آثار الحرية الاعتقادية.

٣- **التعريف الثالث:** عرَّفها الأستاذ الدكتور ناصر عبد الله الميمان بقوله: "الحرية الاعتقادية هي الشعور بالحرية في اعتناق المعتقدات والأديان دون جبر أو إكراه"[١].

وهذا تعريف مختصر ويكون الشعور بالحرية فيه عن اقتناع وإعمال للنظر، من غير شعور بضغط أو إكراه.

٤- **التعريف الرابع:** عرَّفها الدكتور أحمد رشاد طاحون، فقال: "الحرية الاعتقادية هي حق الإنسان في اختيار ما يؤمن به ابتداءً، وفقًا لما استقر عليه قلبه وضميره ووجدانه، من غير ضغط ولا قسر ولا إكراه خارجي"[٢]، وهو قريب من معنى التعريف الثالث.

٥- **التعريف الخامس:** عرَّفها ناصر الدين الميلي بقوله: "الحرية الاعتقادية هي حرية الاختيار في أن يتبنى الإنسان من المفاهيم والأفكار ما ينتهي إليه بالتفكير، أو ما يصل إليه بأي وسيلة أخرى من وسائل البلاغ؛ فتصبح معتقدات له، يؤمن بها على أنها هي الحق، ويُكيِّف حياته النظرية والسلوكية وفقها، دون أن يتعرض بسبب ذلك للاضطهاد أو التمييز أو التحقير، ودون أن يُكْرَه بأي طريقة من طرق الإكراه على ترك معتقداته، أو تبني معتقدات أخرى مخالفة لها"[٣].

وهو تعريف طويل ولكنه قريب من معنى التعريف الأول.

٦- **التعريف السادس:** عرَّفها ريفيرو[٤]: "الحرية الدينية حرية معقدة، فتشمل في نفس الوقت حرية الاعتقاد بمعنى حرية الاختيار بين الإلحاد أو المعتقدات، وبين الارتباط بعقيدة أو ديانة من العقائد التي تفرض على الإنسان، وحرية أداء الشعائر بمعنى الممارسة الفردية أو الجماعية لهذا الدين أو ذاك"[٥].

---

(١) الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، ناصر الميمان، ص٥.

(٢) حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أحمد رشاد طاحون، ص٩٣.

(٣) على ضفاف القرآن والسنة حرية المعتقد، ناصر الدين الميلي، الشروق، الرأي، ٢٠١٧/٦/١٤م، الموقع: https://www.echoroukonline.com/ .

(٤) لم أعثر على ترجمته.

(٥) حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أحمد رشاد طاحون، ص٩٣.

وهذا التعريف مشابه للتعريف الثاني في اشتماله على حرية الإلحاد، وعدم الاعتقاد بدين معيَّن، وكذلك الحرية في الاعتقاد بدين وضعي أو سماوي.

٧- **التعريف السابع:** عرف محمد أبو زهرة حرية العقيدة فقال: "هي أن يختار الإنسان الدين الذي يرتضيه من غير إكراه؛ وأن يجعل أساسَ اختيارِهِ التفكِيْرَ السليم، وأن يحمِي دينَهُ الذي ارتضاه؛ فلا يكره على خلاف ما يقتضيه تفكيره"(١).

سادسًا: بيان دلالات التعريف:

١- إذا كان المراد من الحرية الاعتقادية عدم إجبار الكتابي المقيم بدار الإسلام على الدخول في الإسلام، مع دفع الجزية المقدرة شرعًا؛ فهذا صحيح، وإن كان المقصود منه أن الله تعالى أعطاه الحق في الكفر أو الضلال، فهذا باطل؛ لأن الله تعالى لم يبح ذلك في الشرع، مع ملاحظة أن عدم إكراهه على الإسلام لا يعطيه حق الدعوة إلى كفره أو ضلاله(٢).

٢- إنه ليُرَوَّجُ للمقصود الباطل من هذا المصطلح مسايرة للمفاهيم الغربية؛ فقد جاء في المادة الثامنة عشر من الإعلان العالمي لحقوق الانسان: "لكل شخص حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق في حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة، وإقامة الشعائر، ومراعاتها، سواء أكان ذلك سرًا أم مع جماعة"(٣).

٣- أقرب هذه التعريفات لتوضيح مفهوم حرية الاعتقاد هو التعريف الثالث للدكتور ناصر الميمان، وهو أن الحرية الاعتقادية هي الشعور بالحرية في اعتناق المعتقدات والأديان دون جبر أو إكراه؛ وهو تعريف مختصر يبيّن معنى الحرية الاعتقادية بشكل عام، ولم يَقْصُرُ معناها على تعريفها من منظور إسلامي، وهو تعريف قريب في المعنى من التعريف الرابع.

المطلب الثاني: تاريخ الحرية الاعتقادية

عُرِف الاعتقاد بالدين الحق والتوحيد منذ خلق الله تعالى الإنسان، فقد فطر الله سبحانه الناس على التوحيد، ثم انحرفوا إلى الشرك والوثنية والعبادات الكثيرة المبتدعة؛ بسبب الشياطين

---

(١) تنظيم الإسلام للمجتمع، محمد أبو زهرة، ص١٨٢.

(٢) انظر: موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، سعد العتيبي، ص٤٩٣.

(٣) حقوق الإنسان الوثائق العالمية والإقليمية، إعداد: محمود شريف، وآخرون، ١/٢٠.

التي اجتالتهم عن دينهم، فصنعوا معبودات يعبدونها من دون الله، ولم يُؤثَر في التاريخ أن وُجِد شعب أو أمة بلا دين؛ يقول المؤرِّخ الإغريقي بلوتارك (Plutarch)[١]: "لقد وَجَدْتُ في التاريخ مدنًا بلا حصون، ومدنًا بلا قصور، ومدنًا بلا مدارسَ؛ ولكن لم توجد أبدًا مدن بلا معابد"[٢]، ويؤكد نفس المعنى الفيلسوف الفرنسي هنري برجسون (Henri Bergson)[٣] فيقول: "لقد وُجِدت وتوجد جماعات إنسانية من غير علومٍ وفنون وفلسفات؛ ولكنه لم توجد قط جماعة بغير دِيانة"[٤]، أما فيما يتعلق بموضوع حرية اعتقاد هذه الشعوب أو الأمم، وإكراه بعضها بعضًا على الدين، فهذا ما سيتبين في هذا المطلب إن شاء الله تعالى.

أولًا: الحرية الاعتقادية عند الأمم الوثنية:

لقد غابت الحرية الدينية وشاع الإكراه على الدين في الديانات الوثنية في كثير من البلاد على مَر التاريخ، كما في اليابان والصين والهند وفارس والجزيرة العربية، فالإغريق مثلًا لم يكن عندهم حرية اعتقادية، وعلى الأفراد أن يعتنقوا دين الدولة[٥].

أما قدماء المصريين من الفراعنة فقد اتسعت صدورهم للعقائد المخالفة؛ فتركوا لكل إقليم الحرية في تقديس ما شاء، وعبادة ما شاء[٦].

وإن كان الفراعنة يعبدون آلهة متعددة، إلا أنه يجب على الأفراد اعتناق دين فرعون؛ ومن لا يعتقد بذلك فعليه أن ينعزل بعيدًا، كما انعزل أتباع موسى عليه السلام في أرض مدين[٧].

---

(١) اسمه باليوناني بلوتارخوس(Plutarch)، وهو فيلسوف يوناني من ممثلي الأفلاطونية المحدثة في أثينا، قرأ عليه أبروقلوس، توفي قبل ٤٣٥م. معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص١٨٦.

(٢) تأملات في حقيقة أولياء الله الصالحين، حسين أحمد أمين، مجلة العربي، عدد:٢٢٦، رمضان ١٣٩٧هـ، ص١٣١.

(٣) هنري برجسون (Henri Bergson) ولد في باريس عام ١٨٥٩م، وعُيِّن في عام ١٩٠٤م كرسي الفلسفة الحديثة في الكوليج دي فرانس، من أب يهودي وأم إيرلندية، خلص إلى الاعتقاد بأن شيئًا ما إلهيًا قد تجسد في المسيح؛ فأعلن عن انتمائه للنصرانية، واهتدى إلى إيمان البسطاء، لا إلى إيمان الفيلسوف، من مؤلفاته: معطيات الوجدان المباشرة، الطاقة الروحية، الديمومة والتزامن، منبعا الأخلاق والدين، وتوفي عام ١٩٤١م، انظر: معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص١٦٢-١٦٥، موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، ص٢١٤-٢١٨، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، عبد المنعم الحفني، ٦٣-٦٧.

(٤) الدين -بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الاديان-، محمد عبد الله دراز، ص٨٤.

(٥) انظر: حرية المعتقد في الجزائر، الباحثة: بولطيف سليمة، جامعة باتنه، الجزائر، (٢٠١٧م-٢٠١٨م)، ص٣٨، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، محمد الزحيلي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانون، ج٢٧، عدد١، ٢٠١١م، ص٣٧٩.

(٦) الدين -بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الاديان-، محمد عبد الله دراز، ص١٠.

(٧) انظر: حرية المعتقد في الجزائر، بولطيف سليمة، ص٣٧.

فقدماء المصريين من الفراعنة لم تظهر حرية العقيدة عندهم، مع وجود نظام الدولة وسلطانها المستبد وحكمها المطلق، وتبين ذلك لمَّا دعا موسى عليه السلام فرعون للإيمان؛ فاستبد واستكبر بادعائه الربوبية، واعتصم بحكمه المطلق المزعوم، فقال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾[النازعات:٢٤]، وقال أيضًا: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص:٣٨]، وقال لموسى عليه السلام: ﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء:٢٩]؛ فلا يُتَصور وجود حرية اعتقادية واضحة مع هذا النظام والسلطان الكُلِّي والحكم المطلق[١].

ثانيًا: الحرية الاعتقادية في الحضارة الرومانية:

لقد بُنيت الحرية الاعتقادية في روما –مقابل العبادات المخالفة– على أساس المصالح السياسية، وإذا كانت حرية العبادة تمارس مع العبادة التقليدية التي حققت الوحدة والولاء للإمبراطور؛ فإن امتناع أي إمبراطور عن أداء العبادة الرسمية؛ يعتبر جناية تستوجب الموت في حق المسيحيين الرافضين للعبادة الرسمية، حسب المرسوم الذي أصدره الحاكم نيرون (Nero)[٢].

فقد كانت الدولة الرومانية –قبل اعتناقها للمسيحية– تضطهد المسيحيين، ولم يكن لروما عقيدة محددة، فكان يُسمَح للشخص بممارسة عباداته؛ بشرط قبول العبادة التقليدية للإمبراطور بتقديم القرابين، ثم يمارس دينه مسيحيًا كان أم يهوديًا أم وثنيًا[٣].

ثم تراجع الرومان عن اضطهاد المسيحيين، فأُقِرَّت حرية المسيحيين بعقد اجتماعاتهم، بشرط إظهار الاحترام لقوانين الحكومة القائمة، ثم جاء مرسوم ميلان[٤] من قبل الإمبراطور قسطنطين؛ فأصبح للمسيحية من القوة ما لا يمكن معها إزالتها[٥].

---

(١) انظر: الموسوعة العربية العالمية، ٤/١٦٠.

(٢) نيرون (Nero) إمبراطور روماني ولد في أنتيوم عام ٣٧م، حكم روما عام ٥٤م، اشتهرت فترة حكمه بالحريق الذي دمر كثيرًا من روما عام ٦٤م، بنى البيت الذهبي، وقصرًا ضخمًا وسط المنطقة المحترقة، اتهم النصارى بالحريق، وكانوا أقلية في روما وقام بإعدامهم، توفي عام ٦٨م. انظر: الموسوعة العربية العالمية، ٧/٢٢١، حرية المعتقد في الجزائر، بولطيف سليمة، ص٤٠.

(٣) انظر: حرية المعتقد في الجزائر، بولطيف سليمة، ص٣٩.

(٤) مرسوم ميلان أصدره الإمبراطور قسطنطين والإمبراطور ليسينيوس سنة ٣١٣م، ويقضي بإعطاء النصارى الحرية الدينية وإرجاع أملاكهم المغتصبة، وإقرار حرية الأديان عموماً. انظر: تاريخ أوروبا للعصور الوسطى، السيد الباز العريني، ص٥٠، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مانع بن حماد الجهني، ٢/٥٦٨.

(٥) انظر: حرية المعتقد في الجزائر، بولطيف سليمة، ص٤١.

ثم أصبحت المسيحية هي الديانة الرسمية للدولة الرومانية، وصارت روما تبرم معاهدات مع الحضارات غير المسيحية؛ لتحفظ بها لمواطنيها حريتهم الدينية، ومن ذلك ما اتفقت عليه مع إمبراطور فارس؛ ليضمن للمسيحيين حق الاحتفاظ بدينهم دون التبشير به(١).

يتبين أن الحرية الاعتقادية عند الرومان لم تكن حقيقية؛ بل يُسمح بها وفقًا للمصالح السياسية؛ بدليل وجوب ممارسة العبادة الرسمية للدولة، وأن حِرص كنيسة روما على إبرام المعاهدات مع غير المسيحيين؛ كان للمحافظة على مصلحة المسيحيين، بالسماح بالحرية الاعتقادية لهم، خارج نطاق نفوذ الكنيسة.

ثالثًا: الحرية الاعتقادية عند الغرب:

١- الحرية الاعتقادية عند المجتمعات الغربية:

لم يكن مسموحًا بالحرية الاعتقادية في المجتمعات الغربية؛ فمعظم الدول تمنع الممارسات الدينية التي تضر بالناس، أو التي يُعتقد أنها تهدد أو تُخرب المجتمع(٢).

فقد كان أتباع الديانة المسيحية التي اعتنقها الرومان في قسطنطينية وروما وسائر أوروبا، يفرضون عقائدهم ويكرهون الناس على الدين؛ لأن أي اختلاف في الاعتقاد الرسمي عندهم سواء بممارسة طقوسٍ وثنية، أو رفضٍ للتعميد، يُعَد تهديدًا للمجتمع(٣)؛ ولذلك أنشأت الكنيسة محاكم التفتيش؛ فكانت تبحث عن المهرطقين وتعاقبهم، وكانت تفتش عن ضمائر الناس وتحاكمهم، وتصف العلماء بالهرطقة والمروق من الدين، وتحكم بإعدام من يخالف عقيدتها وتقتلهم؛ حتى قامت حركة البروتستانت على يد مارت لوثر (Martin Luther) في القرن السادس عشر، تحديدًا عام ١٥٤٦م(٤). فالمسيحيون في هذه الفترة كانوا يستحقون الإعدام -حسب توما الإكويني (Thomas Aquinas)(٥)-، بخلاف غير المسيحيين الذين كان لهم نوع من الحرية الدينية، بحيث أنهم لا يُجبَرون على الإيمان؛ لأن مسألة الإيمان تدخل

---

(١) انظر: حرية المعتقد في الجزائر، بولطيف سليمة، ص٤٢.

(٢) الموسوعة العربية العالمية، ٤/١٦٤.

(٣) انظر: حرية المعتقد في الجزائر، بولطيف سليمة، ص٤٢.

(٤) انظر: حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أحمد رشاد طاحون، ص٦٧-٧٠، حرية المعتقد في الجزائر، بولطيف سليمة، ص٤٢-٤٣.

(٥) توما الإكويني (Thomas Aquinas) فيلسوف ولاهوتي من أصل إيطالي، ولد عام ١٢٢٥م، أجمع الباحثون على أنه أعظم الفلاسفة اللاهوتيين قاطبة، رافق الأب العام للرهبنة جان لو توتونيك إلى باريس عام ١٢٤٤م، حاز على إجازة في اللاهوت عام ١٢٥٦م، وحصل على الأستاذية عام ١٢٥٩م، يرى أننا مجبرون على قبول المعارف الصادرة عن الوحي رغم عجزنا عن فهمها، وتوفي عام ١٢٧٤م، من مؤلفاته: الخلاصة اللاهوتية، الشروح على أرسطو، شرح إنجيل يوحنا، وغيرها، انظر: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، ص٣٣٨-٣٤٦، موسوعة مشاهير العالم، موريس فرادوارد، ٥/٢٧-٣٣.

في نطاق الإرادة الحرة[١].

ولما ساءت العلاقات بين السلطة المدنية والسلطة الدينية في نهاية القرون الوسطى؛ بسبب تدخل الملوك في شؤون الكنيسة؛ أدى ذلك إلى ظهور أصوات تطالب بالفصل بين الكنيسة والسلطة المدنية، هذه المطالب مثَّلَت جزءًا من الحرية الدينية للكنيسة[٢].

وإن تنوع الديانات في أوروبا أدى إلى زيادة التسامح الديني بين الطوائف النصرانية، خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر؛ نتيجةً لحركة الإصلاح الديني، التي عملت على قيام الصراع بين العلم الحديث والدين النصراني في العصور الوسطى، الذي انتهى بإقصاء الكنيسة ورفع وصاية الدين والإله عن الشعب[٣]، فظهر مصطلح الديمقراطية والعلمانية، ونشأت الدعوات الهدامة الكثيرة كالإنسانية أو العالمية، والدعوة إلى الحرية الاعتقادية؛ ثم الهروب إلى الالحاد ومعاداة الدين، والمناداة بالحرية الفكرية، بدءاً من الثورة الفرنسية إلى العصر الحاضر[٤].

ولقد حُدِّدَ ظهور الدعوة إلى الحرية بعصر النهضة الأوروبية[٥]، وأول من أطلق مصطلح الحرية الاعتقادية هو الفيلسوف ستوارت ميل (Mill, John Stuart)[٦]، ولم تكن الحرية الاعتقادية في التاريخ على صورتها اليوم؛ بل تخللها اضطراب وغموض واختلاف وتطور.

---

(١) حرية المعتقد في الجزائر، بولطيف سليمة، ص٢٣.

(٢) المرجع السابق، ص٥١.

(٣) انظر: التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان أمامة، ص٥٠٧، الموسوعة العربية العالمية، ١٦٨/٤.

(٤) انظر: الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، محمد الزحيلي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانون، ج٢٧، عدد١، ٢٠١١م، ص٣٨١.

(٥) انظر: مفهوم الحرية، عبد الله العروي، ص٥١.

(٦) جون ستوارت ميل (Mill, John Stuart) فيلسوف وعالم اقتصاد انجليزي، ولد في لندن عام ١٨٠٦م، برز في علم المنطق ومناهج البحث العلمي، وهو من أكبر دعاة مذهب المنفعة، وكان سياسيًا ليبرالي النزعة، ولا يستطيع التأقلم مع حكومة لا تعطي مكانًا للحرية السياسية، ويعتبر الحرية أساس التقدُّم، ولم يجعل لها ضابطًا غير عدم إلحاق الضرر بالآخرين، من مؤلفاته مذهب المنطق، في المنفعة، الحرية وغيرها، توفي عام ١٨٧٣م، انظر: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، ٤٦٥/٢-٤٦٨، موسوعة مشاهير العالم، موريس فرادوارد، ١٠٣/٥-١١٠، معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص٦٣٨-٦٣٩، موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، ٤٦٦/٢.

٢- موقف الشيوعية من الحرية الاعتقادية:

بعض الدول التي ليس لها دين رسمي؛ قد يكون أعضاء الأقليات الدينية في حالة اقتصادية واجتماعية سيئة، كذلك الأقليات الإسلامية في بعض البلدان، تلاقي حجرًا شديدًا على حريتها الدينية.

فتمنع بعض الدول التي يحكم فيها الطغاة الحرية الاعتقادية أيضًا، فقد قامت حكومات عدد من الدول الأوروبية الشيوعية باضطهاد المتدينين اضطهادًا كبيرًا، وذلك قبل الثمانينيات من القرن العشرين؛ بحجة أن الولاء عند الشيوعية لا بد أن يكون للفرد، وليس لذات عليا، ومع أنهم لا يمنعون الأديان بشكل كامل؛ فإنهم يضيّقون على الناس في تطبيق الشعائر الدينية(١).

فقد كانت الدول الشيوعية تتبنى محاربة الأديان عامة، والإسلام خاصة، بتحريم تعليم الدين، ومعاداة المتدينين ومحاربتهم، تنفيذًا لشعار ماركس (الدين أفيون الشعوب)، مع إكراه الناس على الإلحاد والكفر، واستمر ذلك حتي عادت حرية التدين بعد سقوط الشيوعية(٢).

يبدو أن إنكار حرية العقيدة عند هذه الحكومات ينبع من مصدرين: شخصي وسياسي، فترتبط بعض الحكومات بدين واحد، وتَعُد اعتناق أديان أخرى تهديدًا للسلطة السياسية، وأن الدين خطر سياسي؛ لأن الأديان تجعل الولاء لله فوق الولاء للدولة.

٣- الحرية الاعتقادية في مرحلة ظهور حقوق الإنسان:

إن أوّلَ من تعرَّض للحرية الدينية هو الدستور الأمريكي الصادر عام ١٧٨٧م، وذكر بعض الحقوق الإنسانية ومنها حرية العقيدة، وتعدلت هذه الحقوق مراراً من سنة ١٧٨٩م إلى سنة ١٧٩١م، ثم توالت النصوص على حقوق الإنسان وفكرة الحرية الدينية(٣).

أُعلِنَت الحرية الاعتقادية عقب قيام الثورة الفرنسية، وظهور العلمانية، ثم جاء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٤٨م، الذي نص في مادته الثامنة عشرة على أن: لكل شخص

---

(١) انظر: الموسوعة العربية العالمية، ٤/١٦٤.

(٢) انظر: الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، محمد الزحيلي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانون، ج٢٧، عدد١، ٢٠١١م، ص٣٨١.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٣٧٩.

الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل ذلك حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنها بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها، سواء كان ذلك سراً أم جماعة[١].

ثم أعلنت منظمة المؤتمر الإسلامي عام ١٩٨٠م، (شرعة حقوق الإنسان في الإسلام) في خمسة وعشرين مادة، فأعلنت في المادة الرابعة حرية التدين ووجوب ثبات المسلم على دينه، ولم تُقَر هذه الشرعة في منظمة المؤتمر الإسلامي، وإنما أحالتها إلى لجنة قانونية؛ فعدَّلت النص عام ١٩٨٩م؛ فأقرتها بعنوان (الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان)، وفي المادة العاشرة منه عدم الإكراه على تغيير الدين إلى دين آخر أو إلى الإلحاد[٢].

فقد وُضع الإعلان الإسلامي بديلًا عن الإعلان العالمي؛ لأن الإعلان العالمي منح الإنسان حرية تغيير دينه وعقيدته[٣].

٤- تأثر العقلانيين بنشأة الحرية الاعتقادية في الغرب:

نادى العقلانيون في العالم الإسلامي بسائر الشعارات العلمانية والسياسية والفكرية، التي انبثقت عن حركة سيادة العقل -التي نشأت في أوروبا وبيَّنَتْ أن العقل هو المسيطر على الإنسان والكون والحياة، ودعت إلى فصل الدين عن حياة البشر؛ بل والحكم على الدين وتحليله، واخضاعه للنقد وللمفاهيم العقلية المادية الحديثة- كالعلمانية والتنوير والحرية الفكرية والأخلاقية والحرية الدينية؛ فانفتح باب الردة والزندقة وإثارة الشبهات حول الإسلام، وأعلن أصحاب المذاهب الهدامة كالشيوعيين والحداثيين وغيرهم عن أفكارهم وعقائدهم، وانتشر تشويه العقيدة وتحريف الأفكار، تحت شعار الحرية الفكرية والحرية الدينية[٤].

رابعًا: الحرية الاعتقادية عند المسلمين.

لقد أُتيح في الإسلام قدرًا من الحرية الاعتقادية، التي لا مثيل لها لأتباع الديانات الأخرى، وذلك بشهادة الغرب على منح المسلمين الحرية الدينية لغيرهم؛ يقول ريتشارد ستيبز: "لقد سمح الأتراك -يقصد الدولة العثمانية- للمسيحيين جميعًا، وللإغريق واللاتين، أن يعيشوا

---

(١) انظر: الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، محمد الزحيلي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانون، ج٢٧، عدد١، ٢٠١١م، ص٣٨٢.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٣٨٢.

(٣) انظر: الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، عبد الستار أبو غدة، ص٢-٣.

(٤) انظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة، ناصر العقل، ص١٠٢-١٠٤.

معًا، محافظين على دينهم، وأن يُصَرّفِوا ضمائرهم كيفما شاءوا، بأن منحوهم كنائسهم؛ لأداء شعائرهم المقدسة في القسطنطينية وفي أماكن أخرى كثيرة"[١].

ولقد قرر الإسلام الحرية الدينية للإنسان في معتقده وعباداته وطقوسه وأماكن عبادته، وحمايته، وطبَّق ذلك عمليًا، والتزم به المسلمون مع أهل الذمة، والأمم التي حكمها الإسلام[٢]، فقد كاتَبَ النبيُ ﷺ اليهود المحيطين بالمدينة بعد الهجرة، واعترف لهم بحرية ممارسة عبادتهم دون أي جبر أو إلزام[٣].

وفي صلح بني نجران أعطى الرسول ﷺ بني نجران عهدًا جاء فيه: "... وَلِنَجْرَانَ وَحَاشِيَتِهَا ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ، عَلَى دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ وَمِلَّتِهِمْ وَبَيْعِهِمْ وَرَهْبَانِيَّتِهِمْ وَأَسَاقِفَتِهِمْ وَشَاهِدِهِمْ وَغَائِبِهِمْ، وَكُلِّ مَا تَحْتَ أَيْدِيهِمْ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ..."[٤].

وفي عهد أبي بكر الصديق ﷺ فقد نهى عن قتال من كان متفرّغًا للعبادة؛ فقال: "سوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له"[٥]، وهي حرية عبادة خاصة بأهل الصوامع من أهل الكتاب.

وفي عهد الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ فقد عاهد أهل بيت المقدس –إيليا– بقوله: "هذا ما أعطى عبد الله عمر بن الخطاب أمير المؤمنين أهل إيليا الأمان، أعطاهم أمانًا على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم ... ولا تسكن كنائسهم، ولا تهدم، ولا ينتقص منها، ولا من خيرها، ولا من صليبها، ولا من شيء من أموالهم، ولا يُكرهون على دينهم، ولا يُضار أحد منهم"[٦].

وكذلك لمَّا دخل الفاروق عمر ﷺ كنيسة القيامة وحان وقت الصلاة؛ خرج من الكنيسة وأدى الصلاة، ولما سئل في ذلك قال: "إني أخشى إذا ما صَلَّيْتُ في الكنيسة أن يقول

---

(١) الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، محمد الزحيلي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانون، ج٢٧، عدد١، ٢٠١١م، ص٣٨٩.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٩.

(٣) انظر: حرية المعتقد في الجزائر، بولطيف سليمة، ص٤٢.

(٤) الأموال لابن زنجويه، أبو أحمد ابن زنجويه، تحقيق: شاكر ذيب فياض، كِتَابُ الْعُهُودِ الَّتِي كَتَبَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ لِأَهْلِ الصُّلْحِ، ٢/٤٤٧، حديث رقم:٧٣٢.

(٥) جامع الأحاديث، جلال الدين السيوطي، حديث رقم:٢٧٦٦٤.

(٦) حرية المعتقد في الجزائر، بولطيف سليمة، ص٥١.

المسلمون: هنا صلى عمر، ثم يتخذوها مسجدًا"، ولا يزال مسجده خارج الكنيسة وبجوارها، شاهدًا على سماحة الإسلام، وحمايته للحرية الدينية عقيدة وشريعة[١].

يتبيَّن أنها حرية دينية ظاهرة خاصة بالنصارى من أهل الكتاب.

واتَّبع الفاروقَ عاملُه عمرو بن العاص ﷺ عند فتح مصر، وتنصيبه واليًا عليها، فلم يُكْرِه أحدًا على دخول الإسلام، ومنحهم الحرية الدينية الكاملة؛ بل وحرَّرَ لهم أراضيهم المغتصبة من الملوك البيزنطيين وحماها[٢].

أما الخليفة الرابع علي بن أبي طالب ﷺ فقد عبَّرَ عن الحرية الاعتقادية لأتباع الشرائع السماوية بقوله: "لو ثنيت وسادة وجلست عليها؛ لحكمت في أهل التوراة بتوراتهم، وفي أهل الإنجيل بإنجيلهم، وفي أهل القرآن بقرآنهم؛ حتى تركت كل كتاب ينطق عن نفسه"[٣].

وكتب والي مصر إلى الخليفة الخامس عمر بن عبد العزيز، بأن هذا الإقبال أدى إلى تناقص الجزية، ومن ثَمَّ تناقص أموال بيت المال؛ فكتب إليه الخليفة يقول: "قبح الله رأيك؛ إن الله ما بعث محمدًا جابيًا؛ ولكن بعثه هاديًا"[٤].

يتبين من هذا المطلب أن الإكراه على الدين قد ظهر عند الأمم الوثنية؛ لأن الاختلاف في الاعتقاد عندهم يُعَد تهديدًا للمجتمع، وأن الحرية الاعتقادية عند الرومان ما كانت إلا للمصالح السياسية، ثم ظهر تراجعهم عن اضطهاد المسيحيين وإكراههم على الدين، بعدما وُضع مرسوم ميلان، ثم تعددت الديانات في أوروبا؛ مما أدى إلى زيادة التسامح الديني بين الطوائف النصرانية، خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر؛ نتيجةً لحركة الإصلاح الديني، ثم أُعلِنَ عن الحرية الاعتقادية بعد الثورة الفرنسية، وظهور العلمانية، ظهرت بوضوح في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٤٨م، أما في الإسلام، فالحرية الاعتقادية لأهل الكتاب مكفولة بشروط عُرفت بشروط العهدة العمرية.

---

(١) انظر: حرية المعتقد في الجزائر، بولطيف سليمة، ص٥١.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٥١.

(٣) المرجع نفسه، ص٥٢.

(٤) المرجع نفسه، ص٥٢.

المطلب الثالث: العلاقة بين حرية الاعتقاد والحريات السياسية.

تقوم العلاقة بين الحرية الاعتقادية وحرية الفكر والرأي والتعبير، وحرية الإعلام وحرية التعليم، وغيرها من الحريات الاجتماعية والسياسية، على التقارب والتداخل، ولبيان هذه العلاقات؛ سيتم التعرض في هذا المطلب لعلاقة الحرية الاعتقادية بالحريات السياسية، على النحو التالي:

أولًا: علاقة الحرية الاعتقادية بالحرية الفكرية:

كفل الإسلام الحرية الفكرية وضمنها؛ لأنه مبني على أدلة عقلية، ومع ذلك فلا تُنافي الحرية الفكرية التقيُّد بأحكام الإسلام وتشريعاته الثابتة في الكتاب والسنة، وبالتالي فليس للمسلم حرية في مناقشة هذه الأحكام والتشريعات.

وتقترب الحرية الفكرية من الحرية الاعتقادية، إلا أن الحرية الفكرية تمارَس من قبل الفرد بمفرده، بينما الحرية الاعتقادية يمارسها الفرد بمفرده أو مع غيره علنًا[١].

وحرية الفكر لا تمثل مشكلة في حد ذاتها؛ بل بما يترتب عليها من سلوك اجتماعي؛ يقول الفقيه الفرنسي ريفيرو: "إن حرية الفكر لا تمثل مشكلة تفرض نفسها على الساحة، والقانون لا يهتم إلا بالسلوك الاجتماعي، ومن أجل هذا لا ننسى مقولة لوثر المأثورة: المفكرون لا يدفعون حقوق الجمرك"[٢]، ويتفرع عن حرية الفكر حرية الاعتقاد وحرية الرأي وحرية الاجتماع وحرية التعليم؛ ولذلك يذهب حسن حنفي[٣] إلى أن حرية الفكر مرتبطة بالحرية السياسية، والحرية السياسية مرتبطة بالحرية الاجتماعية والاقتصادية[٤].

يتبين من قول ريفيرو ومن مقولة لوثر إباحة الغرب لحرية الفكر دون قيد أو ضابط، فهي حرية بلا ثمن وبلا مقابل، إلا إن نتج عنها عمل مضر بالجماعة؛ فلا مجال في قول

---

(١) انظر: الحماية الجنائية لحرية العقيدة والعبادة –دراسة تأصيلية تحليلية–، محمد السعيد عبد الفتاح، المركز القومي للإصدارات القانونية –القاهرة–، ص٣٣.

(٢) الموسوعة العربية العالمية، ١٦٤/٤.

(٣) ولد في القاهرة، وحصل على الدكتوراه من جامعة السربون، عمل بقسم الفلسفة بآداب القاهرة، وحصل على جائزة الدولة التقديرية في العلوم الاجتماعية عام ٢٠٠٩م، ذو نزعة اعتزالية، وصف الإسلام بالدين العلماني، وقال بفناء النار، من مؤلفاته: من العقيدة إلى الثورة، التراث والتجديد، وغيرها. انظر: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من علوم القرآن وأصول التفسير، محمود البعراني ص٧٢.

(٤) انظر: مفهوم الحرية، عبد الله العروي، ص٧٧.

ريفيرو للالتزام بما أمر الشارع سبحانه به، أو بما نهى عن الفكر فيما ليس للعقل فيه مجال، كالتفكر في كيفية ذات الله سبحانه، وهو رأي مخالف لحرية الفكر في الإسلام المنضبطة بضوابط الوحي، فلا يستقل العقل بالوصول للحق دون هدي من الوحي، وصحيح أن المفكرين لا يدفعون الجمرك؛ ولكنهم يُضِلون الشعوب التي ستدفع ثمن ذلك رقاب أبنائها؛ نتيجة للحرية الفكرية المطلقة.

يظهر أن مفهوم الحرية الاعتقادية يرتبط بحرية الفكر؛ لأن الاعتقاد أمر ذهني؛ ولذا فلا وجود للعقيدة إلا إذا حصل التأمل وتم إعمال الفكر؛ فلا انفصال للحرية الفكرية عن الحرية الاعتقادية؛ لأنه إن لم يكن هناك تأمل وتفكير فليس هناك اعتقاد[١].

ثم إن الحرمان من حرية الفكر؛ يؤدي إلى جعل الناس في جهل عما بُنِيت عليه عقائدهم، ويفضي إلى نسيان معاني الآراء؛ حتى تعجز الألفاظ عن توصيلها للذهن[٢].

وقد ذهب جون ستيوارت ميل (Mill, John Stuart) إلى أن قوة الاعتقاد تزداد إذا كان النزاع بشأنه قائمًا، ويَضعُفُ ويتوقف عن التقدم والانتشار عند تفوُّقه، وهنا تفتقر حدة المناقشة ليصبح التحول من عقيدة إلى أخرى شيئًا قريبًا، وتصبح العقيدة تقليدًا وراثيًا يجنح معتنقوها إلى نسيانها أو الاكتفاء بالموافقة عليها موافقةً عمياء، دون مناقشة أو تفكير؛ فينحصر دور العقيدة في منع غيرها من العقائد، من الوصول للمدارك العليا لمعتنقيها والتأثير فيهم، وفي نفس الوقت لا تعطي العقل أو القلب شيئًا من النور[٣]، فكثير من المؤمنين اليوم أصبحوا مؤمنين بالوراثة، فهم غير مستعدِّين لانتقاد من يهاجم عقيدتهم، فضلًا عن نشر دعوتهم بين الناس[٤].

والصحيح أنه لا يلزم عوام المؤمنين كشف شبهات المشككين، واتهامات المغرضين؛ بل هذا الأمر موكل لأهل الاختصاص، الذين يثبتون العقائد بإيراد الحجج ودفع الشبه.

ولا يُسَلَّم لما ذهب له جون ستيوارت ميل (Mill, John Stuart)، من أن قوة الاعتقاد نابعة من قوة النزاع فيه؛ لأنه مبني على مذهبه في الدعوة إلى الحرية الاعتقادية المطلقة؛ فإذا كان الدين يسمح بالحرية المطلقة في الاعتقاد، ولا يَعترِض عليها إلا بالمناقشة الحرة فحسب؛ فستنتشر العقائد الباطلة، ويُموِّلها المغرضون؛ ويترتب على ذلك القول بعدم جواز محاربة العقائد

---

(١) انظر: الحماية الجنائية لحرية العقيدة والعبادة –دراسة تأصيلية تحليلية–، محمد السعيد عبد الفتاح، ص٣١.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٣٢.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص٣٢.

(٤) انظر: حرية المعتقد في الجزائر، بولطيف سليمة، ص٣٣.

الباطلة؛ بل يترتب على ذلك الاقتصار على مواجهتها بالحجة والمناقشة فحسب، ثم إن ادِّعاء جون ستيوارت ميل (Mill, John Stuart) أن قوة الدين والاعتقاد وتفوُّقه على غيره من الملل والاعتقادات، سبب في تغيير الاعتقاد والردة عنه، لهو ادعاء باطل، والعكس صحيح، وهو نشر الاعتقاد الصحيح وتقدُّمه عندما يتفوق على غيره من العقائد.

وقد تلقف بعض العقلانيين بعضًا من آراء جون ستيوارت ميل (Mill, John Stuart) دون النظر لمآلاتها الفاسدة؛ فهذا محمود الشرقاوي[(١)] يرى أن من علامات ضعف الدولة، إرهاب المخالف والحجر على أفكاره، ومن علامات قوتها سعة الفهم وتقبل رأي المخالف، ويَعُدُّ وجود الفرق الباطنية والزنادقة وأهل الكفر والفسق والالحاد، من مفاخر الدولة في الإسلام؛ فيقول: "إن الحياة الفكرية والعقلية قد تحملت عبث عمر بن أبي ربيعة وتشبيبه، وتهجم ابن الراوندي ... وتحملت تأملات أبي العلاء وحيرته وشكوكه، وتحملت شِعر أبي نواس ... وأحاديث الجاحظ، وتفضيل بشار لإبليس على آدم؛ بل تحملت ما هو أبعد من ذلك ... وتحملت الحياة الفكرية في الإسلام هذا الإنكار القاطع الصريح للبعث وللحياة الآخرة، وأن هذا المجتمع الإسلامي قد تلقَّى قبل ألف عام مبادئ وأراء بالغة الشذوذ، كآراء القرامطة والرافضة والباطنية، وتخلق بها قومٌ كالزط، جاهروا بها ودعوا إليها ... ويقول: كذلك نريد مجتمعنا اليوم أن يكون"[(٢)].

ويقول الغنوشي: "إذا كان من حق؛ بل من واجب المسلم أن يعرض دعوته على مواطنه غير المسلم، فإن لهذا الأخير الحق نفسه، وإذا كان هناك من خشية على إيمان المسلمين؛ فليس أمام هؤلاء من علاج إلا التعمق في إيمانهم، أو نشدان ذلك من سؤال علمائهم"[(٣)].

ينتج عمَّا ذهب له عبد الله الشرقاوي والغنوشي إباحة الدعوة إلى حرية الزندقة والإلحاد، ونشر الفكر الباطني، وإثارة الشبهات بين العوام، فكيف نحمي عقيدة العوام من تشكيك وطعن هؤلاء المغرضين المفسدين؛ إن لم نمنعهم ونحجر عليهم، ولا نسمح بحريتهم المطلقة في

---

(١) محمود الشرقاوي متأدب مصري، ولد عام ١٣٩١هـ، تولى إدارة المكتبة الأزهرية مدة، وساعد في وضع بعض فهارسها، له مؤلفات مطبوعة منها: (المجتمع العربيّ) و(رحلة مع ابن بطوطة، من طنجة الى الصين) و(الأندلس وإفريقيا) و(أندونيسيا المعاصرة)، وتوفي عام ١٩٧١م. انظر: الأعلام، الزركلي، ١٧٢/٧.

(٢) التطور روح الشريعة الإسلامية، محمود الشرقاوي، ص٩٣-٩٩.

(٣) الحريات العامة في الدولة الإسلامية، الغنوشي، ص٤٧.

التعبير؟! والظاهر أنه نتج عن التمكين للفرق الضالة بدعوى الحرية الاعتقادية والحرية الفكرية؛ انحرافًا فكريًا وعقائديًا وأخلاقيًا.

وإن كان الإسلام قد حمى الحرية الفكرية فقد ضبطها، بشرط أن لا تؤدي إلى اضطراب الجماعة واستقرارها، وأن لا يترتب على حمايتها فتنة، وألا تكون دعوة صريحة للزندقة والإلحاد[١].

ثانيًا: علاقة الحرية الاعتقادية بحرية التعبير.

حرية الرأي هي: "الامكانيات المتاحة لكل إنسان أن يحدد بنفسه ما يعتقد أنه صحيح في مجال ما"[٢]. فهناك علاقة وطيدة بين حرية التعبير وحرية الرأي والاعتقاد؛ فتتيح حرية التعبير لصاحب العقيدة الدينية أن يعبر عن عقيدته التي يؤمن بها؛ فجوهر حرية العقيدة يكمن في حرية اختيارها وممارستها بغير إكراه، ومن غير حرية التعبير والإعلان عن الانتماء إلى عقيدة ما، تكون القدرة على اتباع تعاليم العقيدة المختارة، ونقلها من جيل إلى جيل ناقصة، وفي نفس الوقت، فهي حرية تضمن الدفاع عن حرية المعتقد، ضد أعداء التنوع في الثقافات[٣].

ومما يثير مشكلة تتعلق بنطاق ممارسة حرية التعبير، وإمكانية توغلها في الحرية الاعتقادية والمساس بها، هو البعد الاجتماعي، فقد نشأت علاقة بالغة الحساسية بين الحريتين، عندما ظهرت آراء معادية أو ناقدة للدين في بعض الصور، تحت ستار حرية التعبير[٤].

وبالتالي فحرية التعبير المطلقة تؤثر على الحرية الاعتقادية؛ فمن حق الفرد فيها أن ينتقد الدين أو الاعتقاد ويطعن فيه، وينشر شبهاته بين أفراد المجتمع تحت إطار حرية التعبير؛ وهذا بدوره سبب للتأثير على الحرية الاعتقادية.

وحرية التعبير عن الرأي تحتاج إلى الحماية، وتوصيل الرأي للآخرين بأية وسيلة مشروعة، حتى أن الدساتير الوضعية تتباهى بكفالتها وتقريرها[٥].

وإن الدول التي أخذت بمبدأ العلمانية، تقرُّ الحرية الاعتقادية وتحميها بنفس مستوى حمايتها لحرية الإلحاد، فكلاهما عقيدة يجب حمايتها، والتعبير عن العقيدة الدينية صورة من صور حماية حرية الرأي[٦].

---

(١) انظر: حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أحمد رشاد طاحون، ص٢٤٣-٢٤٤.

(٢) المرجع السابق، ص٢٠٣.

(٣) انظر: حرية المعتقد في الجزائر، بولطيف سليمة، ص٣٤.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص٣٤.

(٥) انظر: حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أحمد رشاد طاحون، ص٢٠١-٢٠٣.

(٦) انظر: المرجع السابق، ص٢٠٥.

فالحرية الاعتقادية تزدهر في ظل نظام يكفل حرية الرأي ويحميها، أما الأنظمة الشمولية التي تكبت حرية الرأي؛ فتنحسر فيها الحرية الاعتقادية؛ فلا عقيدة إلا التي يقرها ذلك النظام الاستبدادي[١].

أما حرية التعبير في الإسلام فقد أعطى الإسلام للفرد حق إبداء رأيه الصواب والتعبير عنه، وأَمَرَه بالمجاهرة به، فحرية التعبير في الإسلام لا تكون مستقيمة إلا إذا قامت على النظر العلمي القويم، ولا يُعلَنُ منها إلا ما يكون قطعيًا بالدليل؛ لأن الظن لا يغني من الحق شيئًا؛ فليس في إعلان الرأي بالظن فائدة مؤكدة للناس[٢].

وبحرية الرأي يتم إبلاغ رسالة النبي ﷺ لقومه، وبغير هذه الحرية لا يتم إبلاغ الرسالة ولا المحافظة على الشريعة الإسلامية ولا العقيدة[٣].

١-ضوابط حرية الرأي والتعبير:

لما كان بعض أتباع الديانات يَدخلون في نقاشات وحوارات تصل إلى خلافات لا يُحمد عقباها، من طعن وشتم وتجريح، تحت دعوى حرية التعبير[٤]؛ فلا بد لحرية التعبير عن الاعتقاد من ضوابط، أذكر بعضًا منها:

أ- ما أمر الله تعالى به رسله عليهم السلام باللين مع المخالفين في العقيدة؛ فقال تعالى: ﴿**اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى۝ فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى**﴾ [طه:٤٣-٤٤].

ب- الجدال بالتي هي أحسن؛ يقول سبحانه: ﴿**وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ**﴾ [العنكبوت:٤٦].

ج- الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة؛ قال سبحانه: ﴿**ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾ [النحل:١٢٥].

د- المحافظة على الشرع الإسلامي وكيان المجتمع وأسسه، والمحافظة على العقائد والعبادات والمعاملات، من العبث بها أو مخالفة أحكامها[٥].

---

(١) انظر: حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أحمد رشاد طاحون، ص٢٠١.

(٢) انظر: الحريات والحقوق في الاسلام، محمد رجائي حنفي عبد المتجلي، مجلة دعوة الحق، السنة السادسة، عدد ٦٩، يوليو١٩٥٧م، ص٦١-٦٣.

(٣) انظر: حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أحمد رشاد طاحون، ص٢٠٢.

(٤) انظر: الحماية الجنائية لحرية العقيدة والعبادة، محمد السعيد عبد الفتاح، ص٤٢.

(٥) انظر: حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أحمد رشاد طاحون، ص٢٠٩.

هـ- البعد عن الخوض في آيات الله، أو التشجيع على الرذائل، وهدم القيم والأخلاق الفاضلة، وعدم إشاعة الفاحشة في المجتمع المسلم[١].

و- عدم الاعتداء والافتراء على الدين بشكل عام، أو على الإسلام خاصة، باستخدام حرية التعبير؛ لأن الدين فطرة فطرها الله تعالى في النفس منذ بدء الخلق[٢].

ز- عدم الخروج على النظام العام أو العبث بالأديان[٣].

فحرية التعبير عن العقيدة بهذه الضوابط؛ تكون سببًا لحماية المجتمع واستقراره سياسيًا وأمنيًا، ولا تكون سببًا للتجريح والمساس بالمقدسات، أو سببًا لإشاعة الأفكار الهدامة؛ فالفرق واضح بين السب والشتم والإهانة وحرية الرأي والتعبير[٤].

ثالثًا: علاقة الحرية الاعتقادية بحرية الاجتماع.

حرية الاجتماع هي حق الفرد في الاجتماع مع غيره لفترة من الوقت؛ للتعبير عن الرأي بالمناقشة أو تبادل الآراء[٥]، أو الدفاع عن رأي معين وإقناع الآخرين به.

وحرية الاجتماع لم تتقرر بصفة رسمية إلا مع بداية القرن العشرين، وقد نص على ذلك أغلب قوانين حقوق الانسان، ومنها الإعلان العالمي لحقوق الانسان، الذي أجاز وضع قيود قانونية على هذا النوع من الحريات[٦].

أما في الإسلام فقد أقر حرية الاجتماع في البيت وفي المسجد وغيره من الأماكن؛ لممارسة هذه الحرية، فنزلت آيات تلزم الرسول ﷺ بالاجتماع بأصحابه ومجالستهم وألا تعدُ عيناه عنهم، وأجاز الإسلام أيضًا إنشاء جمعيات؛ بل وعَدَّ ذلك واجبًا؛ للتعاون والتآلف فيما بينهم، وإن كان الاجتماع واجبًا؛ فهو في العقيدة أوجب، فالمسلمون يجتمعون في صلاتهم وحَجِّهم؛ لأداء العبادات ومناسك الحج، وهي من أهم الحريات التي عملت على نشر العقيدة الإسلامية، فالعقيدة أو المذهب هو الذي يدعو أتباعَه لممارسة هذه الحرية؛ بقصد العمل على

(١) انظر: حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أحمد رشاد طاحون، ص٢١٠.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٢١٩.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص٢٠٧.

(٤) انظر: الحماية الجنائية لحرية المعتقد -دراسة مقارنة-، (رسالة دكتوراه)، نبيل فرفور، جامعة محمد خضير بسكرة، الجزائر، ٢٠١٤م، ص٤٢-٤٣.

(٥) انظر: المرجع السابق، ص٤٤.

(٦) انظر: المرجع نفسه، ص٤٤-٤٥.

نشر هذا المذهب أو الدفاع عنه، فيكون الاجتماع بقصد تفنيد حجج الآخرين والرد عليهم، ودحض حججهم ورد شبهاتهم(١).

وكذلك يجتمع أتباع الأديان لمدارسة أمور دينهم والتفقُّه فيها، فاليهود يجتمعون في صلاتهم علنًا في أماكن مخصوصة، والنصارى كذلك، ولكلٍ شعائره وعباداته(٢).

وحق حرية الاجتماع منصوص عليه في القانون الوضعي؛ ومن أنكره فقد أنكر الفطرة الإنسانية(٣).

وحرية الاجتماع ضرورة مرتبة على حرية العقيدة، وهي من أهم وسائل نشر الفكر والمعتقدات، ويرتبط بهذه الحرية حق الأفراد في تكوين جمعيات ونقابات والانضمام إليها(٤).

فالعلاقة بين حرية الاجتماع وحرية العقيدة تظهر في وجوب الاجتماع؛ للمحافظة على العقيدة والدفاع عنها، وممارسة ما يترتب عليها من شعائر وعبادات، ما لم يترتب على هذه الاجتماعات من اعتداء ونشر للرذيلة، أو إشاعة للإلحاد والكفر، أو إخلال بأمن المجتمع، أو نشر لفكر ضال هدَّام بين أبنائه.

رابعًا: علاقة الحرية الاعتقادية بحرية التعليم.

حرية التعليم هي حق كل إنسان في التفكر في آيات الله الكونية، ومحاولة كشف نواميس هذا الكون الذي سخر الله ما فيه للإنسان، ويستوي في هذا المسلم وغير المسلم.

ولقد أرشد الإسلام إلى البحث والنظر للاهتداء إلى الحق، وأعطى الحرية في هذا المجال؛ فلا يجوز لأحد أن يمنع عن غيره أسباب العلم، أو يحرمه من اتخاذ الوسائل التي تُمكِّنه من الدراسة والحوار والمناظرة والبحث والتجربة(٥).

---

(١) انظر: حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أحمد رشاد طاحون، ص٢٦٠-٢٦٢، الحماية الجنائية لحرية المعتقد، نبيل فرفور، ص٤٤-٤٥.

(٢) انظر: الحماية الجنائية لحرية المعتقد، نبيل فرفور، ص٤٤-٤٥.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٤٦.

(٤) انظر: حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أحمد رشاد طاحون، ص٢٤٩.

(٥) انظر: الحريات والحقوق في الاسلام، محمد رجائي حنفي عبد المتجلي، ص٤٥.

وحرية التعليم حق كفلته القوانين والدساتير والتشريعات لكل فرد، سواء كان غنيًا أو فقيرًا، ثم إن التعليم الصالح القائم على النظر والتفكير والإبداع، لهو وسيلةٌ لفهم العقيدة الصحيحة[١].

إن حرية التعليم وثيقة الصلة بالعقيدة، ولصاحبها الحق في نشر أفكاره وعلمه بين الناس، وهي أساس للحرية الاعتقادية، وأساس الاختيار الأمثل للعقيدة الصحيحة، وإن أي تأثير على حرية التعليم؛ يتسبب في الإخلال باختيار الاعتقاد الصحيح، ولا يحصل مقصد الدين إلا بالاعتقاد والقول والعمل، وهذا لا يتأتى إلا بالعلم الذي تستقيم به العقيدة والعبادة[٢] .

وإذا كان التعليم يستهدف التنمية الكاملة لشخص الإنسان، فيجب أن تُضَمَّن مناهج التعليم العقائد التي يؤمن بها المجتمع، ففي دولة علمانية يتم تربية أبنائها وفق مبدأ العلمانية، الذي يعمل على نبذ الدين واقتلاعه من نفوس النشء، وفي دولة إسلامية تقوم هذه الدولة بالتنمية الكاملة للإنسان؛ استنادًا إلى العقيدة التي يقوم عليها الإسلام وكيان الدولة، ويعمل فيها التعليم على تعميق العقيدة الإسلامية في نفوس أبنائها، ومحاربة الإلحاد أيًا كان، فالعلم والتعليم في الإسلام ارتبط بالعقيدة الإسلامية ارتباطًا لا يقبل الانفصام[٣].

فلا عيش للإلحاد في نظام تعليمي في دولة إسلامية، ولا مجال لتدريس النظريات التي تشكك في العقائد[٤].

خامسًا: علاقة الحرية الاعتقادية بحرية الإعلام:

الإعلام هو التعبير الموضوعي عن عقلية الجماهير واتجاهاتهم وميولهم؛ لتزويدهم بالحقائق والمعلومات الصحيحة الثابتة، التي تساعدهم على تكوين رأي عام صائب في واقعة من الوقائع، أو حادثة من الحوادث[٥].

وللإعلام دور كبير في نشر معتقد معيَّن والترويج له، وصناعة رأي عام حوله، وللرأي العامِ دور في حماية حرية العقيدة التي لا تُشَوِّه الحقيقة[٦]، أو تمهد لنشر فكر معين[٧]، فأي خلل أو اعتداء على حرية الإعلام؛ يؤدي إلى التأثير على الحرية الاعتقادية والإضرار بها.

---

(١) انظر: الحماية الجنائية لحرية المعتقد، نبيل فرفور، ص٤٦-٤٨.

(٢) انظر: حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أحمد رشاد طاحون، ص٢٦٤.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٢٦٦-٢٧٦.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص٢٨٦، ص٢٨٨.

(٥) انظر: الإعلام الإسلامي القطري في الميزان، سعيد اسماعيل صيني، ص٣٣٥-٣٣٨.

(٦) انظر: الحماية الجنائية لحرية المعتقد، نبيل فرفور، ص٤٩.

(٧) انظر: حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أحمد رشاد طاحون، ص٢٢١.

مهمة الرسول ﷺ كانت مهمة إعلامية، وهي تبليغ الدعوة التي تقوم على الإقناع وليس على الإكراه، وتعتمد على الكلمة الطيبة، والدعوة بالحسنى.

إن الحرية الإعلامية حق للمواطنين في استخدام كافة الوسائل التي تتيحها أجهزة الإعلام الحديثة للتعبير عن أفكارهم ومعتقداتهم، وحقهم في توصيل أفكارهم للآخرين دون قيد، إلا ما يتعلق بالنظام العام للمجتمع، وقد نص إعلان حقوق الإنسان على ذلك(١).

كما وأن الحرية الإعلامية تكفل قدرًا من الضمان للحريات الشخصية، ومنها الحرية الاعتقادية، وتستخدم كوسيلة للتوجيه والتأثير على تفكير الناس وتشكيل معتقداتهم، كما يجب ألا تصادر الصُحُفَ، إلا إذا أَخَلَّتْ بالقوانين أو انتهكت حرمة المواطنين، أو حثت على التخلي عن العقائد والقيم الفاضلة(٢).

وأجهزة الإعلام إما أن تقوم بحماية الأخلاق والمعتقدات، أو تعمل على هدمها والتشكيك فيها، ولما كانت الصحافة تغزو كل فئات المجتمع كان واجبًا عليها أن تحمي القيم والمبادئ، وإلا فقدت وظيفتها في تنوير الناس وتطويرهم(٣).

أمَّا العلاقة بين حرية الإعلام والحرية الاعتقادية فهي علاقة وثيقة، فحرية العقيدة تتطلب أن يكون الداعية على قدر من الفطنة والذكاء؛ لإبلاغ كلمة الحق، وحرية الإعلام فريضة وضرورة للداعية؛ فالحرية الاعتقادية تستلزم حرية الدعوة وإبلاغ الناس برسالة التوحيد، فقد كان رسول الله ﷺ بارعًا إعلاميًا يتضاءل بجانبه جهابذة الإعلام اليوم(٤).

١-ضوابط حرية الإعلام في الإسلام:

أ- عدم نشر معلومات تشعل الفتنة في المجتمع، كالتهجم على عقائد الآخرين، أو العقائد الإسلامية، أو محاولة الحط من العقائد الدينية بصفة عامة(٥).

ب- أن يقوم على إقناع المدعُوِّين، ولا يُكرِهُ أحدًا على الإيمان بفكرته التي يريد إعلامهم بها.

ج- عدم الدعوة لإشاعة البدع والضلالات التي تُعَرِّض أمن المجتمع والنظام العام للخطر، وتفسد أمر المسلمين عليهم.

---

(١) انظر: حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أحمد رشاد طاحون، ص٢٢٢-٢٢٣.
(٢) انظر: المرجع السابق، ص٢٢٦-٢٢٧.
(٣) انظر: المرجع نفسه ، ص٢٢٤.
(٤) انظر: المرجع نفسه، ص٢٣٠-٢٣١.
(٥) انظر: المرجع نفسه، ص٢٣٧.

د- تجنب العبث بمقومات المجتمع الإسلامي، والبعد عن صحافة الفجور، التي تعمل على إشاعة الفاحشة، وتتبع عورات الناس.

هـ- يقوم على الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وعلى ترك المراء والجدل، وعدم سب الخصوم وتجريح الأشخاص، والبعد عن الخوض في الأعراض، أو المن والأذى.

و- الانضباط بضوابط حرية الرأي، والالتزام في الوسيلة والغاية، فلا يستخدم الشائعات، وإنما يعتمد الحقائق لنشر دعوته.

ز- عدم الدعوة لتزيين الباطل أو الخروج على قيم الإسلام وأخلاقه الفاضلة، أو الدعوة لإنكار معلوم من الدين بالضرورة[1].

تبين من هذا المطلب أن الحرية الاعتقادية اقتربت من حرية الفكر وحرية الرأي وارتبطت بها، وأن الإسلام قد حمى الحرية الفكرية وضبطها، بشرط أن لا يترتب على حمايتها فتنة، وألا تكون دعوة صريحة للزندقة والإلحاد، وكذلك ظهرت علاقة وطيدة بين الحرية الاعتقادية وحرية التعبير؛ فحرية العقيدة تتيح لصاحب العقيدة أن يختار عقيدته دون إكراه، وحرية التعبير تتيح له التعبير عن عقيدته، فهذه الحريات لا بد لها من ضوابط؛ لأن القول بإطلاقها يؤثر على الحرية الاعتقادية؛ فيصير من حق الفرد أن ينتقد الدين أو يطعن فيه، أو ينشر شبهاته بين أفراد المجتمع تحت إطار حرية التعبير، وكذلك فقد تبين أن الحكومات العلمانية، تقرُّ الحرية الاعتقادية وتحميها، بنفس حمايتها لحرية الإلحاد، فكلاهما عقيدة يجب حمايتها.

---

(١) انظر: حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أحمد رشاد طاحون، ص٢٤٣-٢٤٥.

المبحث الثاني:
موقف الإسلام من الحرية الاعتقادية.

سيتم الحديث في هذا المبحث عن منزلة الحرية الاعتقادية في الإسلام، وموقف الإسلام من العقائد المخالفة كأهل الكتاب وغيرهم، ثم الحديث عن ضوابط الحرية الاعتقادية في الإسلام، وقد جاء هذا المبحث في ثلاثة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: منزلة الحرية الاعتقادية في الإسلام.

لقد اعتنى الإسلام بتحرير الإنسان تحريرًا حقيقيًا، ورفعه إلى منزلة تليق بكرامته ومهمته التي خلق من أجلها، وهي عبادة الله تعالى وحده، وإعمار الكون والانتفاع بثرواته، بينما عند الغرب يبيحون له حرية الشهوة والزندقة والإلحاد، والتدني بالنفس إلى أدنى درجات الهبوط والانحطاط، وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُون**﴾ [التين:٤-٦].

كما جاء الإسلام ليصلح أفكار البشر ومفاهيمهم، ويرفعهم من وحل الأهواء ووساوس الشيطان وحمأة الجهل، إلى رياض العلم والحرية في التصور والتفكير؛ فلا يجوز في المجتمع المسلم أن يفكر المسلم بما شاء أو أن يعتقد ما شاء أو يدعو غيره لما يشاء؛ فقد جاء الإسلام لينقذ الناس من عبادة العباد؛ ولا يتم ذلك إلا بنقض التصورات الفاسدة والآراء الضالة؛ يقول سبحانه: ﴿**هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُون**﴾ [التوبة:٣٣].

ألا ترى أن نبي الله إبراهيم عليه السلام عاب آلهة قومه، فقال لهم: ﴿**أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ**﴾ [الأنبياء:٦٧]، وقال من آمن معه: ﴿**كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاء أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ**﴾ [الممتحنة:٤]، وحطم آلهتهم؛ قال سبحانه: ﴿**فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ**﴾ [الصافات:٩٣]، وحطم سيدُنا رسولُ الله محمد ﷺ آلهة المشركين في الكعبة، فقالت قريش: "... مَا رَأَيْنَا مِثْلَ مَا صَبَرْنَا عَلَيْهِ مِنْ هَذَا الرَّجُلِ قَطُّ، سَفَّهَ أَحْلَامَنَا، وَشَتَمَ آبَاءَنَا، وَعَابَ دِينَنَا، وَفَرَّقَ جَمَاعَتَنَا، وَسَبَّ آلِهَتَنَا، لَقَدْ صَبَرْنَا مِنْهُ عَلَى أَمْرٍ عَظِيمٍ..."(١)، فلا يجوز

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، ٦٠٩/١١، حديث رقم:٧٠٣٦، قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده حسن.

لولي أمر المسلمين أن يرى شيئًا يخالف الشرع إلا رده، فكيف بمن يجيز للناس اليوم أن يكون كل امرئ منهم على حريته في الاعتقاد؟!

أما الحرية الاعتقادية في الإسلام فهي مقتصرة على ما قبل دخول الإنسان في الإسلام، أما إذا دخل الإسلام أو كان في الأصل مسلمًا؛ فقد وجب عليه التقيد بالتوجيهات والتشريعات الإسلامية، وهذا التقيد والالتزام بهذه التوجيهات والتشريعات، هو ضبط لهذه الحرية؛ حتى لا تصل للفوضى والتحلل والانحراف، ولا تحمل معنى الجبر والإكراه، ومن هنا بنى بعض العلماء فهمهم لقوله ﷻ: ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**﴾ [البقرة:٢٥٦]، على أن الإكراه المنفي في الآية هو قبل دخول الدين، وليس بعد الدخول فيه وإقامة شعائره ونُسُكِه، وبينوا أن من دخل في الدين الإسلامي فلا حرية له في الردة عنه(١).

ولقد جعل الإسلام للحرية الاعتقادية المنضبطة مكانة كبيرة في تشريعاته؛ فمنع الإكراه على الدين قبل أربعة عشر قرنًا؛ لأنه لا يحتاج إلى أن يُكرَه أحدٌ على الدخول فيه؛ قال تعالى: ﴿**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**﴾ [البقرة:٢٥٦]، وجعل صحة الدخول في الإسلام منوطة بالاختيار الحر، والاقتناع المبني على إعمال الفكر والعقل، والبعد عن التقليد؛ قال تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**﴾ [الإسراء:٣٦]، وقال تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى الروم**﴾ [الروم:٨]، وجعل أفضل ما يشعر به الإنسان في هذه الحياة هو الحرية الملازمة لكرامته.

وترتبط الحرية الاعتقادية بالعقيدة التي تنبع من القلب، وترتبط بالدين الذي هو أهم الضروريات الخمس في الإسلام، وترتبط بالعقل والفكر وحرية الإرادة والاختيار(٢)، وتستمد ثباتها واستمرار العمل بها؛ من ثبات واستمرار الوحي المنزل والعمل به(٣).

ثم إن من أهم حقوق الإنسان حرية الاعتقاد؛ يقول سيد قطب رحمه الله: "إن حرية الاعتقاد هي أول حقوق الإنسان التي يثبت له بها وصف إنسان، فالذي يسلب إنسانًا حرية الاعتقاد إنما يسلبه إنسانيته ابتداء... والتعبير هنا يرد في صورة النفي المطلق: ﴿ **لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ [البقرة:٢٥٦]، نفي الجنس كما يقول النَحْوِيون، أي: نفي جنس الإكراه، نفي كونه ابتداءً،

---

(١) انظر: الموسوعة العربية العالمية، ٢٦٧/٣.

(٢) انظر: الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية –أبعادها وضوابطها–، محمد الزحيلي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانون، ج٢٧، عدد١، ٢٠١١م، ص٣٦٩.

(٣) انظر: الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية –أبعادها وضوابطها–، عبد المجيد النجار، ص٦.

فهو يستبعده من عالم الوجود والوقوع، وليس مجرد نهي عن مزاولته، والنهي في صورة النفي – والنفي للجنس– أعمق إيقاعًا وآكد دلالةً"[1].

ثم إن بداية الآية في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:٩٩]، تشير بوضوح إلى أن مشيئة الله تعالى اقتضت أن لا يكون كل الناس مؤمنين به سبحانه، كيف لا وقد خلقهم مختلفين؛ ولكن لا يفهم من الآية منع إكراههم وقصرهم على الإيمان وترك عبادة الأوثان؛ لأنه إجبار على الخير ولا دليل على منعه؛ بل قامت الأدلة على الأمر به والحث عليه، فالإكراه على الباطل وعلى الشرك والكفر إسقاط للعقل، وإلغاء للإرادة والاختيار، وسبيل للتسلط والفساد، بينما الإكراه على الخير والحق والعدل، ليس تسلطٌ وظلم، بل مجرد توجيه لما فيه من الخير، والنفع وما فيه من نصح وتغيير للمنكر، وهي تفهم كما يفهم قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص:٥٦]، مع قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى:٥٢].

إن مما يبين منزلة الحرية الاعتقادية في الإسلام أنه أبطل الاعتقادات الفاسدة التي اعتنقها الناس بمحض التقليد؛ لأن اعتناقها سلب لحريتهم في الاعتقاد، وتحقُّق قول الله تعالى فيهم: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف:٢٢]، فالإسلام حرص على تحرير الإنسان من عبودية التقليد، وحث على إتباع العقل والفطرة والمنطق[2]؛ لأن العقيدة الإسلامية قامت على البراهين والأدلة العقلية التي تتوافق مع العقل، وتجعل الإنسان يعتنقها عن اقتناع، ولا أدل على ذلك من جدال المخالفين في العقيدة بالتي هي أحسن، وحثهم على اتباع الحق بالحكمة والموعظة الحسنة؛ قال تعالى: ﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾[العنكبوت:٤٦].

وقد كان هدف الفتوحات الإسلامية القضاء على الأنظمة التي مارست القهر والتسلط، وحَمَلَت الناس بالإكراه، أو من غير نظر أو تفكير، على اعتقادات فاسدة، كأنظمة دولتي الروم والفرس، وظهر هذا الهدف في مراسلات النبي ﷺ للملوك والأمراء بأنهم إن منعوا الدعوة الإسلامية لتصحيح العقائد الباطلة؛ فعليهم إثم ضلال تلك الشعوب؛ قال ﷺ: "فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْأَرِيسِيِّينَ"[3].

---

(١) في ظلال القرآن، سيد قطب، ٢٩١/١.

(٢) انظر: الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية –أبعادها وضوابطها–، محمد بشاري، ص٧.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي، ٦/١، حديث رقم:٦.

ثم إن الاعتقاد الصحيح لهو ثمرةُ الاقتناع الكامل والتصديق الثابت، فلا قيمة لعقيدة تأتي نتيجة القهر والتسلط؛ لأنه عندما تزول أسباب القهر؛ تنتهي العقيدة وتزول؛ ولهذا لما سأل هرقل ملك الروم أبا سفيان عن المسلمين: "...أَيَرْتَدُّ أَحَدٌ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ؟ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ الْقُلُوبَ ..."[١].

وعند قيام الدولة الإسلامية كان فيها مع الإسلام عقائد مختلفة كاليهودية والنصرانية والمجوسية؛ فأقر الإسلام بقائهم عليها دون إكراه على الدخول في الدين الجديد؛ بشرط دفع الجزية، ومنَحَ أصحاب هذه الديانات حرية في ممارسة الشعائر والعبادات، دون أن يفرض على أتباعها شعائره وأحكامه، أو يتدخل في شؤونهم الدينية؛ ولكنه وضع لذلك ضوابط محددة.

ودليل ذلك ما أعطاه رسول الله ﷺ لنصارى نجران من الحرية الدينية لإقامة عباداتهم وشعائرهم، وجاء ذلك في العهد المنقول إلينا في كتاب أبي الحارث بن علقمة، أُسقُفُ نجران، وهذا نصه: "بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ ﷺ لِلْأُسْقُفِ أَبِي الْحَارِثِ وَكُلِّ أَسَاقِفَةِ نَجْرَانَ وَكَهَنَتِهِمْ وَرُهْبَانِهِمْ وَبِيَعِهِمْ وَأَهْلِ بِيَعِهِمْ وَرَقِيقِهِمْ وَمِلَّتِهِمْ وَمُتَوَاطِئِهِمْ، وَعَلَى كُلِّ مَا تَحْتَ أَيْدِيهِمْ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ جِوَارُ اللهِ وَرَسُولِهِ لَا يُغَيَّرُ أُسْقُفٌ مِنْ أُسْقُفَّتِهِ، وَلَا رَاهِبٌ مِنْ رَهْبَانِيَّتِهِ، وَلَا كَاهِنٌ مِنْ كَهَانَتِهِ وَلَا يُغَيَّرُ حَقٌّ مِنْ حُقُوقِهِمْ، وَلَا سُلْطَانِهِمْ وَلَا مِمَّا كَانُوا عَلَيْهِ، عَلَى ذَلِكَ جِوَارُ اللهِ وَرَسُولِهِ أَبَدًا مَا نَصَحُوا اللهَ وَأَصْلَحُوا عَلَيْهِمْ غَيْرَ مُثْقَلِينَ بِظُلْمٍ وَلَا ظَالِمِينَ"[٢].

ولقد جعل القرآن الكريم تعدد الأديان والاعتقادات أمرًا طبيعيًا ضمن الإرادة الكونية، مخففًا من ضيق صدر رسول الله ﷺ؛ لعدم دخول من دعاهم في الإسلام؛ قال تعالى: ﴿**فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً**﴾ [الكهف:٦]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿**فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ**﴾ [الغاشية:٢١-٢٢].

وإن الباحث في موضوع الحرية الاعتقادية لَيَجد أن كثيرًا من الكُتَّاب والباحثين قد تناولوا هذا الموضوع بنوع من العاطفة، وتقديم العقل على النقل، وتتبع النصوص التي تشير إلى ذلك، مع لي أعناقها؛ فترتب على هذه المسالك استدلالات ساقطة وأحكام باطلة، ومما يدل على ذلك ما نتج عن أخذ كثير من الكتاب بفهم كثير من المستشرقين، الذين عُرفوا بافتراءاتهم على

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي، ٦/١، حديث رقم:٦.

(٢) دلائل النبوة، البيهقي، ٣٩١/٥.

الإسلام وطعنهم فيه، كآدم متز (Adam Metz)[١] وجولد تسيهر (Gold ziher) وغيرهم، من أن الاسلام أعطى للمخالفين في العقيدة -كاليهود والنصارى والزارادشت- الحرية الدينية المطلقة، لدرجة إشراكهم في صلاة الاستسقاء، وحضور أعيادهم، وإشاعة التسامح الديني، ومدح الديانة النصرانية؛ يقول آدم متز (Adam Metz): "لم تكن الحكومة الإسلامية تتدخل في الشعائر الدينية لأهل الذمة؛ بل كان يبلغ من بعض الخلفاء أن يحضر مواكبهم وأعيادهم ويأمر بصيانتهم، وإن الحكومة في حالات انحباس المطر، كانت تأمر بتنظيم مواكب يسير فيها النصارى، وعلى رأسهم الأسقف، واليهود وعلى رأسهم النافخون بالأبواق"[٢].

يتبين مما قاله آدم متز (Adam Metz) الكذب على الحكومات الإسلامية، وعلى الخلفاء المسلمين، ومخالفة ما ذكره لصريح حديث عمر بن الخطاب ﷺ حين قال: "... ولا تدخلوا على المشركين في كنائسهم يومَ عيدِهِم، فإنَّ السَّخطةَ تنزلُ عليهم"[٣]، وعلى فرض وقوع ذلك من بعض حكام المسلمين؛ فهي أخطاء لا يتابعون عليها؛ بل يُنكَر عليهم ويؤخذ على أيديهم، ومثل قول آدم متز (Adam Metz) ما ذهب إليه البطريرك عيشويابه الذي قال: "إن العرب الذين مكَّنهم الرب من السيطرة على العالم يعاملوننا كما تعرفون، إنهم ليسوا بأعداء للنصرانية، بل يمتدحون ملتنا، ويوقرون قِسّيسينا، ويمدّون يد المعونة إلى كنائسنا وأديرتنا"[٤].

ويقول أيضًا جولد تسيهر (Gold ziher): "سار الإسلام لكي يصبح قوة عالمية على سياسة بارعة، ففي العصور الأولى لم يكن اعتناقه أمرًا محتومًا، فإن المؤمنين بمذاهب التوحيد، أو الذين يستمدون شرائعهم من كتب مُنَزَّلةٍ كاليهود والنصارى والزرادشتية، كان في وسعهم متى دفعوا ضريبة الرأس (الجزية) أن يتمتعوا بحرية الشعائر وحماية الدولة الإسلامية، ولم يكن واجب الإسلام أن ينفذ إلى أعماق أرواحهم، وإنما كان يقصد إلى سيادتهم الخارجية؛ بل لقد

---

(١) آدم متز (Adam Metz) مستشرق سويسري ألماني، ولد عام ١٨٦٩م، وكان أستاذا للغات الشرقية في جامعة بال بسويسرة، ترجم كتابه إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريدة، وسماه "الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري"، توفي عام ١٩١٧م، انظر: الأعلام، الزركلي، ١٨٢/١.

(٢) الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية -أبعادها وضوابطها-، محمد بشاري، ص٧.

(٣) مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق: إمام بن علي بن إمام، ٣٤٤/٢، رقم:٦٧٤، قال المحقق: إسناده صحيح.

(٤) الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية -أبعادها وضوابطها-، محمد بشاري، ص٧.

ذهب الإسلام في هذه السياسة إلى حدود بعيدة، ففي الهند مثلًا، كانت الشعائر القديمة تقام في الهياكل والمعابد في ظل الحكم الإسلامي"[(١)].

ولقد حرص الإسلام على تحرير الإنسان من قيود العبودية لغير الله تعالى؛ فأعطى غير المسلمين الحرية الاعتقادية في الخروج من الشرك والوثنية؛ للدخول في دين الإسلام، دين الفطرة؛ قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم:٣٠]، وترك حرية الاختيار لمشيئة الإنسان، مع تهديد من أعرض عن الإيمان بالله تعالى وعن الإيمان بشرعه، بأنه ظالم لنفسه؛ قال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف:٢٩][(٢)].

وكذلك حرص الإسلام على تحرير المجتمع من النظام الطبقي والاستبداد؛ قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [ال عمران:٦٤].

ولما كان للحرية قيمة عظيمة في تحصيل الاعتقاد؛ فقد دعا الإسلام إلى الإيمان، وأعطى الإنسان حرية الاستجابة له أو الإعراض عنه مع تحمّل مسؤولية هذا الاعراض[(٣)].

وأعطى الإسلام غير المسلمين من أهل الكتاب حرية الاعتقاد، واختيار الدين الذي يدينون به، مع إعطائهم حرية ممارسة العبادة، والمحافظة على أماكن عبادتهم، وتحريم الاعتداء عليها، وثبت ذلك في وصية الخلفاء المسلمين لقادة الجيوش، وفي المعاهدات التي أبرمت مع غير المسلمين، كالوثيقة العمرية مع أهل بيت المقدس، لإعطائهم الأمان على حياتهم وكنائسهم، وعدم إلحاق الضرر بهم، أو إكراههم على تغيير دينهم، مع الدليل المادي الملموس من بقاء أماكن العبادة القديمة لليهود والنصارى وغيرهم في ديار المسلمين إلى اليوم[(٤)].

---

(١) الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية –أبعادها وضوابطها–، محمد بشاري، ص٧.

(٢) انظر: الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية –أبعادها وضوابطها–، محمد الزحيلي، ص١٣.

(٣) انظر: الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية –أبعادها وضوابطها–، عبد المجيد النجار، ص٦.

(٤) انظر: حقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام، صالح العايد، ص٢٥-٢٨، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية –أبعادها وضوابطها–، محمد الزحيلي، ص١٦.

والإسلام يبين أن أساس العلاقة مع غير المسلمين هي البر والقسط، إلا إن أعلنوا الحرب والاعتداء على المسلمين؛ قال تعالى: ﴿**لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ [الممتحِنة:٨-٩].

ظهر من هذا المطلب أن الإسلام جعل للحرية الاعتقادية المنضبطة مكانة كبيرة، فأبطل الاعتقادات الفاسدة التي اعتنقها الناس بالتقليد؛ لأن اعتناقها سلب لحريتهم في الاعتقاد، وأنه جاء ليصلح أفكار البشر ومفاهيمهم في التصور والتفكير، وأن الإسلام أقر بقاء العقائد المختلفة لأهل الكتاب ومن شابههم، كاليهودية والنصرانية والمجوسية، ولم يكرههم على الدخول فيه، بشروط وضوابط محددة؛ لأنه لا قيمة لعقيدة تأتي بالقهر والإكراه.

وتبين أن الحرية الاعتقادية مقتصرة على ما قبل دخول الإنسان في الإسلام، وهو ضبط لهذه الحرية؛ حتى لا تصل للفوضى والتحلل والانحراف.

المطلب الثاني: موقف الإسلام من العقائد المخالفة.

أصحاب العقائد المخالفة إما عقائد أهل الكتاب، أو عقائد الوثنيين، وللإسلام موقف من كل منهما، وشروط وضوابط في التعامل معهم، تتضح بما يلي:

أولًا: موقف الإسلام من أهل الكتاب:

بيَّن الإسلام أن موقفه من المخالفين في الاعتقاد من أهل الكتاب يقوم على عدة أمور، منها:

١- دعوتهم إلى الإسلام ومحاورتهم؛ لكشف شبهاتهم وإقامة الحجة عليهم، يقول تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّه وَلا نُشْرِكَ بِهِ شيئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ فَإِنْ تَوَلّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ**﴾ [ال عمران: ٦٤]، ويقول رسول الله ﷺ في رسالته لهرقل: "مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللهِ وَرَسُولِهِ (مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَسُولِ اللهِ) إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ، سَلَامٌ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى، أَمَّا بَعْدُ: فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الْإِسْلَامِ، أَسْلِمْ تَسْلَمْ؛ يُؤْتِكَ اللهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ"(١).

---

(١) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، وقول الله جل ذكره ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ﴾ الآية، ٩/١، حديث رقم:٧.

٢- دعوتهم إلى الإيمان برسالة النبي محمد ﷺ والتزام دينه؛ قال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة:١٩].

٣- دعوتهم إلى ترك الغلو وقول غير الحق على الله سبحانه وتعالى، في قضية تأليه عيسى وأمه عليهما السلام؛ يقول تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً﴾ [النساء: ١٧١].

٤- دعوتهم إلى الإيمان بالقرآن الكريم؛ يقول سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً﴾ [النساء:٤٧]، ويقول سبحانه: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ﴾ [آل عمران:٩٨].

٥- الرد على الشبهات التي تمنعهم من قبول الحق، وإثبات تناقض كتبهم وضعف دينهم المحرَّف، ومناقضته للحس والعقل؛ مما يجعلهم يمعنون النظر في حقيقة دينهم وما هم عليه من الباطل، وإثبات صحة دين الإسلام، بالأدلة الصحيحة والمناهج القرآنية والنبوية، البعيدة عن مناهج أصحاب الأهواء، وأنه ناسخ لكل الشرائع السابقة.

وقد كفل الإسلام حرية الاعتقاد لأهل الكتاب في بلاد الإسلام، وأقرَّهم على البقاء على دينهم، مع عدم إقرارهم على ما هم عليه من الدين الباطل، وضمن لهم حرية التعبير عن اعتقادهم بطقوسهم وعباداتهم وأحوالهم الشخصية، وأمر بالبر بهم مهما كانت عقائدهم مخالفة لعقائد المسلمين؛ قال تعالى: ﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة:٨]؛ يقول ابن كثير: "أي لا ينهاكم عن الإحسان إلى الكفرة الذين لا يقاتلونكم في الدين، كالنساء والضعفة منهم"[١].

وإن كان لا بد من بيان في هذا المقام؛ فلابد أن يُفرِّق المسلم بين الإحسان والبر بأهل الكتاب، وبين موالاتهم ونصرتهم على باطلهم وكفرهم، فالأول مشروع وغير منهي عنه، والثاني مناقض لعقيدة الولاء والبراء في الإسلام.

---

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٤/٤١٩.

ولقد تضمنت صحيفة المدينة نصوصًا حددت علاقة المسلمين مع اليهود ومع المشركين، فقد ظل اليهود بالمدينة آمنين إلى أن نقضوا العهود، وغلب عليهم المكر والخديعة فعاقبهم رسول الله ﷺ بما يستحقون، لا بسبب اختلاف دينهم وعقيدتهم؛ بل بسبب غدرهم وخيانتهم.

ولو كان مجرد الكفر مبيحًا للدم؛ لما أوصى النبي ﷺ جيوشه بعدم التعرض للشيوخ والصبيان والنساء والعُبَّاد في الصوامع من غير المقاتلين، المتمسكين بدينهم، ولَمَا فرَّق بينهم وبين المقاتلين من إخوانهم؛ وقد ذكر ابن تيمية رحمه الله تعالى أن مذهب الجمهور هو تحريم قتل غير المقاتلين(١).

وقد أوصى أبو بكر الصديق رضي الله عنه جيش أسامة رضي الله عنه عندما خرج لقتال الروم؛ قائلًا لهم: "إنكم ستجدون أقوامًا قد حبسوا أنفسهم في هذه الصوامع، فاتركوهم وما حبسوا له أنفسهم... ولا تقتلوا كبيرًا هرمًا، ولا امرأة، ولا وليدًا ولا مريضًا، ولا راهبًا، ولا تُخَرِّبوا عمرانًا، ولا تقطعوا شجرة، إلا لنفع، ولا تحرقُن نخلًا ولا تُغرِقُنه، ولا تَغدُر، ولا تُمَثِل، ولا تغُل، ولينصرن الله من ينصره ورسلَه بالغيب إن الله قوي عزيز..."(٢).

ثانيًا: شروط التعامل مع أهل الكتاب:

وضع سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه شروطًا على أهل الذمة؛ لقبول مجاورتهم للمسلمين وبقائهم في ذمتهم، عرفت بالشروط العمرية، ووافقه عليها الصحابة رضي الله عنهم دون نكير منهم، واستمر على إقرارها الأئمة المهتدون والفقهاء المجتهدون(٣).

ومما جاء في الشروط العمرية أن أهل الذمة شرطوا على أنفسهم: "أَن نوَقِّرَ المُسلِمينَ، وأَن نَقومَ لَهُم مِن مَجالِسِنا إن أرادوا جُلوسًا، ولا نَتَشَبَّهَ بهِم فى شَىءٍ مِن لِباسِهِم، مِن قَلَنْسُوَةٍ ولا عِمامَةٍ، ولا نَعلَينِ، ولا فَرْقِ شَعَرٍ، ولا نَتَكَلَّمَ بكَلامِهِم، ولا نَتَكَنَّى بكُناهُم، ولا نَركَبَ السُّروجَ، ولا نَتَقَلَّدَ السُّيوفَ، ولا نَتَّخِذَ شَيئًا مِنَ السِّلاحِ، ولا نَحمِلَه معنا، ولا نَنقُشَ خَواتيمَنا بالعَرَبيَّةِ، ولا نَبيعَ الخُمورَ، وأَن نَجُزَّ مَقادِيمَ رُءوسِنا، وأَن نَلزَمَ زِيَّنا حَيثُما كُنّا، وأَن نَشُدَّ الزَّنانيرَ على أوساطِنا، وأَلَّا نُظهِرَ صُلُبَنا وكُتُبَنا فى شَىءٍ مِن طَرِيقِ المُسلِمينَ ولا أسواقِهِم، وأَلَّا نُظهِرَ الصُّلُبَ على كَنائسِنا،

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٢٥٥/٢٨.

(٢) السنن الكبرى، البيهقي، ١٥٣/٩، حديث رقم:١٨١٥٠.

(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ٣٦٣/١.

وأَلّا نَضرِبَ بناقوسٍ فى كَنائسِنا بَينَ حَضرَةِ المُسلِمينَ، وأَلّا نُخرِجَ سَعانِينَا ولا باعوثًا، ولا نَرفَعَ أصواتَنا مَعَ أمواتِنا، ولا نُظهِرَ النّيرانَ مَعَهُم فى شَىءٍ مِن طَريقِ المُسلِمينَ"[1].

كيف وقد كُتبت الذلة على أهل الكتاب؛ لكفرهم واستكبارهم؛ فَعَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ ﷺ قَالَ: "أَمَرَنِي عُمَرُ ﷺ أَنْ أَرْفَعَ إِلَيْهِ مَا أَخَذْتُ وَمَا أَعْطَيْتُ فِي أَدِيمٍ وَاحِدٍ – وَكَانَ لِي كَاتِبٌ نَصْرَانِيٌّ يَرْفَعُ إِلَيَّ ذَلِكَ – فَأَعجَبَ عُمَرَ ﷺ وَقَالَ: إِنَّ هَذَا لَحَافِظٌ، وَقَالَ: إِنَّ لَنَا كِتَابًا فِي الْمَسْجِدِ جَاءَ مِنَ الشَّامِ، فَادْعُهُ فَلْيَقْرَأْ، فَقُلْتُ: إِنَّهُ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَدْخُلَ الْمَسْجِدَ، فَقَالَ عُمَرُ ﷺ: أَجُنُبٌ هُوَ؟، قُلْتُ: لَا بَلْ نَصْرَانِيٌّ، فَانْتَهَرَنِي وَضَرَبَ فَخِذِي، وَقَالَ: أَخْرِجْهُ، وَقَرَأَ: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ، إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾** فَقُلْتُ: وَاللهِ مَا تَوَلَّيْتُهُ، إِنَّمَا كَانَ يَكْتُبُ، قَالَ: أَمَا وَجَدْتَ فِي أَهْلِ الْإِسْلَامِ مَنْ يَكْتُبُ لَكَ؟، لَا تُكْرِمُوهُمْ إِذْ أَهَانَهُمُ اللهُ، وَلاَ تُدْنُوهُمْ إِذْ أَقْصَاهُمُ اللهُ، وَلاَ تَأْتَمِنُوهُمْ إِذْ خَوَّنَهُمُ اللهُ عز وجل"[2].

يظهر أن حرمة استخدام الذميين محصورة بما إذا كان في استعمالهم ضرر على المسلمين؛ بدليل ما روي عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: "خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قِبَلَ بَدْرٍ، فَلَمَّا كَانَ بِحَرَّةِ الْوَبَرَةِ، أَدْرَكَهُ رَجُلٌ قَدْ كَانَ يُذْكَرُ مِنْهُ جُرْأَةٌ وَنَجْدَةٌ؛ فَفَرِحَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حِينَ رَأَوْهُ، فَلَمَّا أَدْرَكَهُ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ جِئْتُ لأَتَّبِعَكَ وَأُصِيبَ مَعَكَ؛ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ؟ قَالَ: لاَ، قَالَ: فَارْجِعْ فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكٍ"[3].

وقد أمر النبي ﷺ بإخراج غير المسلمين من جزيرة العرب، وقد عامل الإسلام أهل الذمة معاملة أقليات لا تتمتع بكامل حقوق المواطنة، وأنهم كانوا يُمَيَّزون بملابسهم، ولا يحق لهم تولي المناصب الحساسة في الدولة أو دخول الجيش، وأن عليهم أن يتصفوا بالذلة والصغار عند دفعهم الجزية، وأن الحديث الصحيح أمر المسلمين أن يضطروهم الى أضيق الطرق عند اللقاء بهم[4].

---

(١) السنن الكبرى، البيهقي، ٢٠٢/٩، حديث رقم: ١٨٤٩٧، قال ابن تيمية: "رواه حرب –الكرماني– بإسناد جيد". اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ٣٦٣/١.

(٢) السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ٢١٦/١٠، حديث رقم:٢٠٤٠٩. قال الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: حديث صحيح.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كراهة الاستعانة في الغزو بكافر، ٢٠٠/٥، حديث رقم:٤٨٠٣.

(٤) انظر: التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان أمامة، ص٥١٨.

أما الحديث الوارد في أهل الذمة: "لهم ما لنا وعليهم ما علينا"، فهو حديث باطل لا أصل له كما قال الألباني رحمه الله[١].

والصواب أن الذين قال فيهم النبي ﷺ هذا القول هم الذين أسلموا من أهل الذمة، ومن غيرهم من المشركين، بدليل ما أخرجه أصحاب السنن بسند صحيح عن أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ، حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَأَنْ يَسْتَقْبِلُوا قِبْلَتَنَا، وَأَنْ يَأْكُلُوا ذَبِيحَتَنَا، وَأَنْ يُصَلُّوا صَلاَتَنَا، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ؛ حَرُمَتْ عَلَيْنَا دِمَاؤُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ إِلاَّ بِحَقِّهَا، لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ، وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ"[٢].

إن التعامل مع أهل الأديان الأخرى تعاملٌ سمحٌ طيب كريم، يقول النبي ﷺ: "مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا؛ لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا"[٣]، فالدين الإسلامي نموذج متميز للحرية الاعتقادية في علاقته بأتباع الأديان والمعتقدات المخالفة، فيما لا يضر بالمجتمع المسلم أو يسيء إلى أفراده.

وظهرت سماحة الإسلام أيضًا في معاهدة عمرو بن العاص ﷺ مع أهل مصر بعد فتحها، حيث قال: "هذا ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الأمان على أنفسهم وملتهم وأموالهم وكنائسهم وصُلُبهم، وبَرهم وبَحرهم، لا يدخل عليهم شيء من ذلك ولا ينقض"[٤]؛ وقد ترتب على هذه التوجيهات الصارمة بقاء دور عبادتهم في بلاد المسلمين إلى وقتنا الحاضر.

وإن كانت الفتوحات الإسلامية سبب من أسباب انتشار الإسلام؛ إلا أنها لم تكن سببًا في إفساد ثقافة البلدان المفتوحة؛ بل أتاحت الفرصة لأهل تلك البلاد؛ للحفاظ على ثقافتهم في ظل الحكم الإسلامي، بما لم يحظوا بمثلها في حكم غيرهم[٥].

---

(١) انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني، ٣/٢٢٢، حديث رقم:١١٠٣.

(٢) سنن أبي داوود، كِتَاب الْجِهَادِ، بَابٌ عَلَى مَا يُقَاتَلُ الْمُشْرِكُونَ،٣/٤٤، حديث رقم:٢٦٤١. قال الألباني: صحيح.

(٣) صحيح البخاري، كِتَابُ الجِزْيَةِ، بَابُ إِثْمِ مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا بِغَيْرِ جُرْمٍ، ٤/٩٩، حديث رقم:٣١٦٦.

(٤) البداية والنهاية، ابن كثير، ٧/٩٨.

(٥) انظر: سلسلة دعوة الحق، فلسفة الحرية الدينية –نظرة عقدية–، لطف الله خوجه، السنة الرابعة والعشرون، عدد:٢٣٠، عام ٢٠٠٩م، ص١٢٤.

ثالثًا: موقف الإسلام من أهل الأوثان:

دين الإسلام دين عالمي يخاطب العقل، ومن يدخل فيه يدخل عن اقتناع، وعبدة الأوثان بمنزلة من لا عقل له؛ لذلك يُخَيِّرُ الإسلام عبدة الأوثان بين الإسلام أو السيف، وهذا التخيير لا يحمل معنى الإكراه؛ لأنهم إن عاندوا وأصروا على عبادة الأوثان؛ فسيقفون تلقائيًا في وجه عالمية الدعوة الإسلامية وفي سبيل نشرها؛ لأن وجود دين التوحيد يُعدُّ تهديدًا صريحًا للوثنية؛ لذلك ليس لهم إلا السيف.

ولذلك وقف الإسلام من الوثنيين موقفًا واضحًا وحاسمًا؛ فأمر بدعوتهم إلى التوحيد، ونبذ عبادة الأصنام، وحاورهم، وبرهن على فساد اعتقادهم، وخيرهم بين الإسلام أو السيف، وأمر بهدم تماثيلهم وكسر أصنامهم وحرقِها ونسفِها وإزالتها؛ لأنه لا يتفق وجودها وعبادتها مع وجود الإسلام والتوحيد، فهدم الأصنام وتحطيمها أمر إلهي وسنة نبوية، وقد بيَّن الله تعالى موقف أنبيائه من الأصنام وممن يعبدونها؛ فقال سبحانه عن موقف إبراهيم عليه السلام من قومه: ﴿**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ**﴾ [الأنعام:٧٤]، وقال أيضًا: ﴿**وَتَاللَّهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ**﴾ [الأنبياء:٥٧]، وقال سبحانه: ﴿**فَرَاغَ إِلَى آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلا تَأْكُلُونَ مَا لَكُمْ لا تَنطِقُونَ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ**﴾[الصافات:٩١-٩٣]، وقال سبحانه في قصة موسى عليه السلام مع السامري: ﴿**وَانظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا**﴾ [طه:٩٧].

والنبي محمد ﷺ كسَّر الأصنام التي كانت حول الكعبة؛ فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ رضي الله عنه، قَالَ: دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ مَكَّةَ يَوْمَ الفَتْحِ، وَحَوْلَ البَيْتِ سِتُّونَ وَثَلاَثُ مِائَةِ نُصُبٍ، فَجَعَلَ يَطْعُنُهَا بِعُودٍ فِي يَدِهِ، وَيَقُولُ: "جَاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ البَاطِلُ، جَاءَ الحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ البَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ"(١).

وعَنْ أَبِى أُمَامَةَ قَالَ: قَالَ عَمْرُو بْنُ عَبَسَةَ السُّلَمِىُّ: "... فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُسْتَخْفِيًا جُرَءَاءُ عَلَيْهِ قَوْمُهُ، فَتَلَطَّفْتُ حَتَّى دَخَلْتُ عَلَيْهِ بِمَكَّةَ، فَقُلْتُ لَهُ: مَا أَنْتَ؟ قَالَ: "أَنَا نَبِيٌّ"، فَقُلْتُ: وَمَا نَبِيٌّ؟ قَالَ: "أَرْسَلَنِي اللَّهُ"، فَقُلْتُ: وَبِأَي شَيْءٍ أَرْسَلَكَ؟ قَالَ: "أَرْسَلَنِي بِصِلَةِ الأَرْحَامِ، وَكَسْرِ الأَوْثَانِ، وَأَنْ يُوَحَّدَ اللَّهُ لاَ يُشْرَكُ بِهِ شَيْءٌ"(٢).

---

(١) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب أَيْنَ رَكَزَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّايَةَ يَوْمَ الفَتْحِ؟، ١٤٨/٥، حديث رقم:٤٢٨٧.

(٢) صحيح مسلم، كِتَاب صَلاَةِ الْمُسَافِرِينَ وَقَصْرِهَا، بَاب إِسْلاَمِ عَمْرِو بْنِ عَبَسَةَ، ٢٠٨/٢، حديث رقم:١٩٦٧.

وفي رواية أخرى أنه قَالَ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي أَوَّلِ مَا بُعِثَ وَهُوَ بِمَكَّةَ وَهُوَ حِينَئِذٍ مُسْتَخْفٍ فَقُلْتُ: مَا أَنْتَ؟ قَالَ: أَنَا نَبِيٌّ، قُلْتُ: وَمَا النَّبِيُّ؟ قَالَ: رَسُولُ اللَّهِ، قُلْتُ: بِمَا أَرْسَلَكَ؟ قَالَ: "بِأَنْ يُعْبَدَ اللَّهُ وَتُكْسَرَ الْأَوْثَانُ وَتُوصَلَ الْأَرْحَامُ بِالْبِرِّ وَالصِّلَةِ"(١).

وعَنْ أَبِى الْهَيَّاجِ الأَسَدِيِّ قَالَ: قَالَ لِى عَلِيُّ بْنُ أَبِى طَالِبٍ: "أَلاَّ أَبْعَثُكَ عَلَى مَا بَعَثَنِي عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ لاَ تَدَعَ تِمْثَالاً إِلاَّ طَمَسْتَهُ، وَلاَ قَبْرًا مُشْرِفًا إِلاَّ سَوَّيْتَهُ"(٢).

وقد أرسل رسول الله ﷺ سرية بقيادة خالد بن الوليد ﷺ؛ لتحطيم العُزَّى وكان صنمًا تعظمه قريش، فكسرها وحطَّمها، وكذلك أرسل سرية لكسر مناة، وأرسل سريَّة عمرو بن العاص ﷺ فاتح مصر إلى سواع –صنم لهذيل– فكسره عمرو بيده، وأرسل علي بن أبي طالب ﷺ إلى صنم طيّئ يدعى الفلس، وكان صنمًا منحوتًا على جبل من جبالهم، وأرسل سرية جرير بن عبد الله ﷺ، حيث قال: قال لي رسول الله ﷺ: "أَلَا تُرِيحُنِي مِنْ ذِي الْخَلَصَةِ؟ فَنَفَرْتُ فِي مِائَةٍ وَخَمْسِينَ رَاكِبًا، فَكَسَرْنَاهُ وَقَتَلْنَا مَنْ وَجَدْنَا عِنْدَهُ"(٣).

ولما طلبت ثقيف من رسول الله ﷺ أن يبقي لهم صنمهم اللات لا يهدمها ثلاث سنين؛ فأبى، فما برحوا يسألونه سنة سنة ويأبى عليهم، حتى سألوه شهرًا واحدًا؛ فأبى أن يدعها؛ فبعث رسول الله ﷺ أبا سفيان بن حرب والمغيرة بن شعبة ﷺ يهدمانها؛ فهدماها في مشهد عظيم(٤)؛ يقول ابن القيم: "... ومنها هدم مواضع الشرك التي تتخذ بيوتًا للطواغيت، وهدمها أحب إلى الله ورسوله وأنفع للإسلام والمسلمين من هدم الحانات والمواخير، وهذا حال المَشَاهِد المبنية على القبور التي تعبد من دون الله، ويُشرَك بأربابها مع الله، لا يحل إبقاؤها في الإسلام ويجب هدمها..."(٥)، وبعث رسول الله ﷺ الطفيل بن عمر

والدوسي ﷺ إلى صنم دوس يقال له ذو الكفين فحرقه، وبعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد ﷺ من غزوة تبوك لهدم وَدًا، وقاتلهم حتى هدمه وكسره، ولما غلب عبد الرحمن بن سمرة

---

(١) المستدرك على الصحيحين، الحاكم، ١٤٩/٤، حديث رقم: ٧٣٤٩. قال أبو عبد الله الحاكم: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ، وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده حسن.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الجنائز، بَاب الْأَمْرِ بِتَسْوِيَةِ الْقَبْرِ، ٨٨/٥، حديث رقم: ١٦٠٩.

(٣) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة ذي الخلصة، ٥/ ١٦٤، حديث رقم: ٤٣٥٥.

(٤) انظر: السيرة النبوية، ابن كثير، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، ٥٥/٤.

(٥) زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، ٥٢٥/٣.

بن حبيب على ناحية سَجَسْتان في أيام عثمان ﷺ عنه سار إلى الدوار فحاصرهم في جبل الزون، وعلى الزون صنم من ذهب فقطع يديه وقطعه المسلمون وكسروه[١].

ولقد أقام قتيبة بن مسلم راية الإسلام لما فتح سمرقند، وأزال مظاهر الكفر والشرك منها ولم يداهن في الدين، وهدم وحرَّق الأصنام، وقال: ﴿**فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لاَ تُنظِرُونِ**﴾ [هود:٥٥][٢]. وهذا القائد محمود بن سُبُكْتِكين قد كسر الأصنام، وأباد الكفار، عندما غزا بلاد الهند، وحرق صنمهم العظيم سُومَنات سنة ٤١٦هـ[٣].

يقول ابن القيم: "لا يجوز إبقاء مواضع الشرك والطواغيت بعد القدرة على هدمها وإبطالها يومًا واحدًا؛ فإنها شعار الكفر والشرك، وهي أعظم المنكرات، فلا يجوز الإقرار عليها مع القدرة ألبتة..."[٤].

ويقول أبو يحيى الأنصاري الشافعي رحمه الله: "ويلزم المكلف القادر كسر الأصنام"[٥]، ويقول شيخي زاده: "وفي الشريعة قتل الكفار ونحوه من ضربهم ونهب أموالهم وهدم معابدهم وكسر أصنامهم وغيره ... والمراد الاجتهاد في تقوية الدين..."[٦].

ثم إن العهود التي أبرمها المسلمون مع النصارى الذين صنعوا تماثيل للمسيح والعذراء والحواريين ومَن يسمونهم بالرسل وعبدوها؛ بل وعبدوا الصليب الذي هو أعظم منها، كانت تقتضي ألا يُظهروا شيئًا من ذلك، وأن يبقى في كنائسهم فقط؛ ومن أجل ذلك امتنع عمر ﷺ أن يصلي في كنيسة بيت المقدس عندما دعاه الحبر الأعظم للنصارى أن يصلى بها، وقال له: "إنا لا نصلى في كنائسكم من أجل الصور التي فيها"[٧].

لقد أزال المسلمون كل الأصنام من البلاد التي فتحوها، وما بقي إلي اليوم فقد كان مدفونًا لم يطلع عليه المسلمون الفاتحون ولم يَرَوْه، ولو كان شيء من ذلك مشرفًا ظاهرًا؛ لما ترددوا في هدمه وإزالته.

---

(١) انظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي، ٤٣٤/٢.

(٢) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ١٠٢/٩.

(٣) انظر: المرجع السابق، ٣٠/١٢، سير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٧٥/١٣-١٧٦.

(٤) زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، ٤٤٣/٣.

(٥) أسنى المطالب في شرح روض الطالب، شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، ٣٤٤/٢.

(٦) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، شيخي زاده، ٤٠٧/٢.

(٧) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، ٢٢٧/٥.

يتبيَّن من هذا المطلب أن الإسلام قد كفل للمواطنين من أهل الكتاب، حق الاحتفاظ بأديانهم وعقائدهم، ولم يكن هذا الموقف مرتبطًا بمصلحة آنية سياسية؛ بل هو مبدأ تمسك به المسلمون في بلاد الإسلام إلى اليوم، ولم يكن ذلك عن ضعف منهم؛ بل هو مبدأ أصيل في الإسلام، طبَّقه المسلمون في أوج قوتهم، وكان موقفه من الوثنيين موقفًا واضحًا وحاسمًا؛ فأمر بدعوتهم إلى التوحيد، ونبذ عبادة الأصنام، وحاورهم، وبرهن على فساد اعتقادهم، وخيرهم بين الإسلام أو السيف، وأمر بهدم تماثيلهم وكسر أصنامهم وحرقِها ونسفِها وإزالتها؛ لأنه لا يتفق وجودها وعبادتها مع وجود الإسلام والتوحيد، فهدم الأصنام وتحطيمها أمر إلهي وسنة نبوية.

المطلب الثالث: ضوابط الحرية الاعتقادية في الإسلام.

لا بد لأي حرية من الحريات من حدود وضوابط؛ حتى لا يعود إطلاقها على نفس الحرية بالإبطال، إما بإهدارها وإما بنقض حقيقتها أو بتعطيلها؛ فتؤول إلى فوضى، ومن هذه الحريات الحرية الاعتقادية ذات الأبعاد الاجتماعية، كإظهار الاعتقاد، والدفاع عنه، والدعوة إليه؛ فلِكَي تُصان الحرية الاعتقادية من عبث العابثين، وتحريف الغالين، ومن التلاعب بأحكام الإسلام وشريعته؛ فمن الضروري وضع ضوابط لها.

ولما كان كل معتقد يتأسس على أفكار وتصورات وقناعات يتوجب تحويلها إلى شعائر وطقوس وعبادات؛ فإن المجال الحقيقي للحريّة الاعتقادية هو تُحَوُّل القناعات والأفكار والاعتقادات إلى سلوكيات وممارسات.

ويتبين أن من الطبيعي وضع حدود وضوابط للحرية الاعتقادية في الإسلام؛ كيف لا وقد وضع فلاسفة التنوير في فرنسا وانجلترا وغيرهما حدودًا لحرية الاعتقاد، تخدم الدولة وتقويَّها، خاصةً إذا كان معتقد المخالفين مخالفًا لمذهب الدولة [1].

فمن الضوابط التي وضعها الغرب للحريّة الاعتقادية، عدم مخالفة القيود القانونية التي تستوجب السلامة العامة، أو النظام العام أو الصحة العامة، أو الأخلاق أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية، أما في الإسلام فحرية العقيدة يجب أن تكون منضبطة، بضوابط شرعية؛ حتى لا تخل بالنظام العام أو تنافي الآداب.

---

(١) انظر: سلسلة دعوة الحق، فلسفة الحرية الدينية– نظرة عقدية–، لطف الله خوجه، السنة الرابعة والعشرون، عدد:٢٣٠، عام ٢٠٠٩م، ص١٢٠.

ولقد كَثُرت الكتابات والأبحاث وحُشِدَت النصوص التي أوهمت الدارِسَ أن كثرة الأدلة موافقة لموقف الكاتب، مع أن كثيرًا من الكُتَّاب والباحثين قد أغفلوا عشرات الأدلة التي تدل على نقيض ما توصلوا إليه، واضطربت رؤية القارئ الذي يطلع على الأدلة المتناقضة ولم يقدم له كتاب من الكتب أو بحث من الأبحاث، إجابات مقنعة على الاختلافات بين الأدلة، وكثير من الكُتَّاب اعتمد في مصادره على الفكر الغربي وآرائه وشبهاته، وبعضهم اعتمد على مصادر لا تستحق الاعتماد ولا الاستدلال بها، وكثير منهم اعتمد على الجانب العاطفي القاصر في تصوير المسائل وضبطها؛ فكان لا بد من وضع ضوابط صحيحة لهذا النوع من الحريات، وقد جاءت هذه الضوابط كما يلي:

أولًا: ألا يعود الإقرار بالحرية الاعتقادية على كليات الشرع وجزئياته بالإبطال.

لا يجوز أن يكون محل الحرية الاعتقادية في أصول الاعتقاد، ولا في فرع من فروعه يَعُود على أصل من أصول الشريعة بالإبطال أو الاعتراض؛ لأن العقيدة والايمان يجب أن تصان، ويجب حمايتها من الشبهات والخلافات، التي تؤثر على أصل الاعتقاد أو تبطله.

وكذلك يجب ألا يخالف القول بالحرية الاعتقادية نصًا صريحًا أو حكمًا معلومًا من الدين بالضرورة، أو حكماً مجمعًا عليه أو حكمًا حُفَّت به القرائن، وتواطأت على صحته وثبوته، كحكم عقوبة الردة مثلًا –وسيتبين ذلك في مطلب لاحق إن شاء الله– وأن لا يؤدي إلى إبطال العقوبات والتعزيرات التي هي من أجزاء الدين المجمع عليها، وألا يترتب على القول بالحرية الاعتقادية إنكار جهاد الطلب، أو ترك الطعن في الأديان الباطلة –كاليهودية والنصرانية وغيرهما– باسم التعايش السلمي والتسامح الديني، وألا يُسمح للكافر بنشر كفره في المجتمع المسلم، باسم حقوق الأقليات.

أما إن كانت الحرية الاعتقادية في فروع الاعتقاد التي يسوغ فيها الخلاف، واختلفت فيها أنظار العلماء، وتفاوتت في تقديرها أفهامهم، كالخلاف في شأن إبليس، هل هو من الجن أم من الملائكة؟ والخلاف في رؤية النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء والمعراج، والخلاف في وقوع عذاب القبر على الروح أم الجسد، فالحرية الاعتقادية في هذه المسائل وأشباهها مقررة، وللمسلم الحق في اختيار ما يؤدي إليه اجتهاده في المسائل الدينية الفرعية.

كذلك يجب الحذر من الوقوع في الأخطاء المنهجية، كالاعتماد على نصوص وإغفال نصوص أخرى، عند القول بالحرية الاعتقادية، ولا بد أن تكون ممارسة هذه الحرية منسجمة مع أصول الشريعة ومقاصدها، وألا تخالف والحق ومبادئ العقل وأصوله.

ثانيًا: تخصيص الحرية الاعتقادية بأهل الكتاب وممن يجوز أخذ الجزية منهم.

إن أصل دين أهل الكتاب هو التوحيد؛ ولديهم شبهات زينها لهم الشيطان؛ فاستحسنوها متابعة للأهواء والشهوات، وقاموا بتحريف الدين الحق مرتكبين في ذلك أعظم المحظورات، وهو الافتراء كذباً على رب الأرض والسموات، فإنهم يَبقَون على دينهم مقابل دفعهم الجزية وهم صاغرون، ولهم حق ممارسة شعائر دينهم وفق الشروط والضوابط التي حددها الإسلام[1] والتي توازن بين حرية أهل الكتاب في ممارسة عباداتهم، وبين تمكين المسلمين من إظهار شريعة الإسلام، في دولة دان لهم فيها حكم البلاد والعباد.

يظهر أن الحرية الاعتقادية لأهل الكتاب ليست مطلقة؛ بل مقيدة بضوابط لا تسمح بتحويلها لفوضى؛ تفضي لاستعلاء الكافرين على المؤمنين، ومناط تقييد هذه الحرية ألا يفضي إطلاقُها إلى مساس بمشاعر المسلمين، أو خطر على الدين الإسلامي يؤثّر على المسلمين؛ فلا يسمح لهم الإسلام بإعلان شعائرهم ولا بالدعوة إليها؛ جاء في الشروط العمرية التي تؤخذ على أهل الذمة: "ولا نرغب في ديننا ولا ندعو إليه أحدًا"[2]؛ قال ابن القيم: "ولا ريب أن الطعن في الدين أعظم من الطعن بالرمح والسيف؛ فأولى ما انتُقض به العهد الطعن في الدين، ولو لم يكن مشروطًا عليهم، فالشرط ما زاده إلا تأكيدًا وقوةً"[3]، وكذلك لا يُسمح لهم بالتعرُّضِ لأحكام الإسلام، ويَحْظُرُ عليهم المجاهرة بالفواحش، كالزنا، وشرب الخمر، وإن كان لا تُقام عليهم –عند اقتراف هذه الانحرافات في الخفاء– الحدود التي تُطَبَّقُ على المسلمين، فحمايةً لأمن المجتمع والنظام العام، يُحْبِط الإسلامُ أي محاولة لتقويض دعائم المجتمع، ومن أجل ذلك شرع عدة عقوبات لضبط ممارسة الحرية الاعتقادية[4]، وكذلك يَسمح الإسلام لهم بممارسة شعائرهم في بيوتهم وفيما بينهم، وفي معابدهم، بمعرفة المسلمين وعلمهم وإذنهم، ولا يجوز أن يقتحموا على المسلمين بيوتهم ومجالسهم ونواديهم، لِيُسمعوهم باطلهم وكفرهم بآيات الله، أو معارضتهم ومخالفتهم لها[5]؛ لأن من حق الإسلام أن يَصْبُغَ الحياة في الدولة الإسلامية بصبغة إسلامية؛ وهو حق فطري وواقعي لمن ملك البلاد وحكم العباد، وهو كذلك حقٌ إلهي واجب على قومٍ مكَّنهم الله تعالى من حكم البلاد والعباد؛ قال تعالى: ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا**

---

(١) انظر: شروط التعامل مع أهل الكتاب، ص١٠١-١٠٣ من هذه الرسالة.

(٢) أحكام أهل الذمة، ابن القيم، ٣/١٢٥٤.

(٣) المرجع السابق، ٣/١٢٥٥.

(٤) انظر: الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية –أبعادها وضوابطها–، محمد بشاري، ص٧-١٣.

(٥) انظر: موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، سعد العتيبي، ص٤٩٨.

الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور:٥٥][١].

ثالثًا: ألا تؤدي ممارسات الحرية الاعتقادية إلى الاعتداء على حريات المسلمين، أو الإضرار بالدين والمجتمع.

يجب في الإسلام ألا يؤدي القول بالحرية الاعتقادية إلى الإضرار بالدين أو الإضرار بحياة الإنسان وعلاقته بالكون[٢]، فكل ما فيه ضرر على الإنسان أو على دينه فهو ممنوع؛ وإعلان الردة يتسبب في أضرار نفسية واجتماعية على نفوس المسلمين ومشاعر المؤمنين؛ فالمرتَدُّ يقدح في أعز شيء يملكه المسلمون، ألا وهو العقيدة، التي تمثل المكون الأساسي من مكونات شخصية المسلمين[٣]، فكل ما يضر حرية المسلمين أو يعارضها أو يغيرها فيجب منعه ومحاربته.

أما عند الغرب فلم تضبط الحرية بضابط عدم الإضرار بالدين، وإنما اكتفى الفكر الغربي بضابط عدم الإضرار بالآخرين؛ فيحق للشخص عندهم ما يشاء من الكفر أو نشره، والمحادَّة لدين الله تعالى، كمنحهم حق إعلان إنكار وجود الله سبحانه وتعالى[٤].

أما في الإسلام فضابط عدم إلحاق الضرر بالآخرين لا يكفي؛ فقد رتب عقوبةً شديدةً على من اعتدى على الأعراض والفروج، قد تصل إلى الرجم قتلًا، فلو تم الزنا برضا الطرفين فيجب إيقاع العقوبة عليهما؛ لأن اقترافها انتهاكٌ لكيانٍ مقدسٍ قد شرع الإسلام الحفاظ عليه وهو كيان الأعراض والفروج[٥]، كذلك الردة فإنها اعتداء على أقدس مقصد، وأهم أساس في الإسلام ألا وهو الدين، وكذلك هي ضرر على عقيدة المسلمين ومشاعرهم؛ لأن إعلان الردة يُغري ضعاف الإيمان بالخروج من الإسلام، فالمرتد يحقق هدف أعداء الإسلام؛ لأنه كالجندي الذي فر من معسكر قومه إلى معسكر عدوه[٦]؛ يقول الشيخ شلتوت: "وإذا كان الإسلام يقرر الحريات

---

(١) انظر: سلسلة دعوة الحق، فلسفة الحرية الدينية- نظرة عقدية-، ص١١٧-١١٨.

(٢) انظر: فضاءات الحرية، سلطان العميري، ص٨٩.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٣٩٠.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص٩٠-٩١.

(٥) انظر: المرجع نفسه، ص٣٨٤.

(٦) انظر: المرجع نفسه، ص٣٩٢.

الحريات العامة للناس كافة، حرية العقيدة، حرية الرأي، حرية الاستيطان، حرية التملك، حرية التنقل، وكل ما تشمله كلمة حريات، ويرى أن إطلاق الحريات في مصلحة الدولة نفسهاK بقدر ما هو في مصلحة الأفراد؛ فإنه يشترط لتمتع كل فرد بحرياته، ألا يكون ذلك عن طريق الطغيان على حريات الآخرين، أو عن طريق الإضرار بمصالح الدين والدولة، فإذا اعتدى فرد على حرية فرد آخر، أو كان تَمتُّعَه بحريته يضرّ بالدين أو الدولة، كأن يستغِلَّ حريته في الطعن في الإسلام، أو إفشاء أسرار الدولة، أو التجسس عليها وما شابه ذلك، وجب على الدولة أن تقيّد حرية ذلك الفرد؛ لأن ذلك هو مصلحته ومصلحة الدين والدولة، ويقابل هذا أن الدولة لا تملك حق تقييد الحريات إلا من هذا الطريق، فإذا قيّدت حرية شخص ما بلا موجب، فلا طاعة لها عليه"[١].

رابعًا: من دخل في الإسلام عليه أن يتقيد بأحكامه.

يجب على من دخل في الإسلام أن يلتزم بأحكامه؛ فله ما لنا وعليه ما علينا؛ وعليه ألا يعارض نصوص الشرع أو يؤولها أو يحرفها؛ مستهدفًا بذلك ثوابت الدين ومتنازلًا عن أحكام الشرع[٢]؛ فلا يجوز للمسلم الذي دخل في الدين الإسلامي عن اقتناع، الرجوع عن الإسلام بالارتداد إلى الإلحاد، أو إلى دين من الديانات السماوية المنسوخة أو غير السماوية، سواء أكان مسلمًا أصليًا أم انضم إلى المسلمين بعد أن كان كتابيًا أو مشركًا؛ فيطبق عليه في الحالتين حد الردة؛ لقوله ﷺ: "مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ"[٣]، فلم يقل أحدٌ من علماء المسلمين بأن الحرية متاحة للخروج من الدين؛ لأن مجرد ردته عن الإسلام بعد دخوله فيه تُعَدُّ طعنًا في الدين وانتقاصًا منه، ووصفًا له بالضعف والنقص؛ فيجب عليه حد الردة بنص الحديث السابق، وبقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة:٢١٧]؛ يقول الطاهر بن عاشور: "وقد أشار العطف في قوله تعالى: ﴿فَيَمُتْ﴾ بالفاء المفيدة للتعقيب، إلى أن الموت يعقب الارتداد، وقد عَلم كلُ أحد أن معظم المرتدين لا تحضُر آجالهم عقب الارتداد؛ فيعلم السامع حينئذ أن المرتد يعاقب بالموت عقوبة شرعية، فتكون الآية بها دليلًا على وجوب قتل المرتد"[٤].

---

(١) الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية -أبعادها وضوابطها-، أسعد السحمراني، ص١٥.

(٢) انظر: الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها ضوابطها، سليمان أبا الخيل، ص٣١-٣٢.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، ٦٢/٤، حديث رقم: ٣٠١٧.

(٤) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ٣٣٥/٢.

وقد جاءت عقوبة الردة للحفاظ على الدين ممن أعلن انتهاك قدسيته؛ فتجب معاقبته؛ لأن لسان حال المرتد أنه جرب الإسلام فوجده دينًا باطلًا لا يستحق البقاء عليه، وردته إعلان للتمرد على النظام العام في المجتمع المسلم، الذي يخضع بكل تفاصيله لهيمنة الإسلام وتشريعاته[1].

خامسًا: ألا يكون لغير المسلمين على المسلمين سبيل عند ممارسة الحرية الاعتقادية.

لقد ظهر عدم الانضباط بهذا الضابط عند الغرب، بمنحهم المرأة حق الزواج بالرجل دون قيد أو شرط يتعلق بالدين، أما في الإسلام فيحرم على المسلمة التزوج بغير المسلم كتابيًا أم غير كتابي، وكذلك يحرم على المسلم الزواج بالمشركة أو غير الكتابية؛ امتثالًا لقول الله عز وجل: ﴿**وَلاَ تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ...**﴾ [البقرة:٢٢١]، وقوله تعالى: ﴿**فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ**﴾ [الممتحنة:١٠][2].

وتأسيسًا على ما ذُكِرَ من الضوابط السابقة فإن أهميتها تظهر في أنها أقرَّت الحرية الاعتقادية لمن كان من أهل الكتاب بشروط وضوابط واضحة، ومنعت الخروج من الإسلام بعد الدخول فيه برضى واقتناع، ووازنت بين الالتزام بأحكام الإسلام، وبين استعلاء المسلمين على الكافرين والبراءة منهم ومن كفرهم، وحفظت أصول الاعتقاد، وأحكام الإسلام المعلومة من الدين بالضرورة، من الانتقاص أو الاعتراض عليها بوجه من الوجوه.

ولقد ضمن الإسلام تحقيق هذه الضوابط بتشريع الحدود والعقوبات، وبتعزيز رقابة الله تعالى، والحض على العمل للآخرة[3].

ويتبين أنه لا بد أيضًا لممارسة الحرية الاعتقادية أن تنضبط بضوابط الشرع؛ ولذلك شرع الإسلام عدة عقوبات لضبط ممارستها؛ حمايةً لأمن المجتمع ونظامه العام، وأحبط أي محاولة لتقويض دعائم المجتمع بأي طريقة[4].

---

(١) انظر: فضاءات الحرية، سلطان العميري، ص٣٨٥-٣٨٨.

(٢) انظر: حقوق الإنسان في الإسلام، سليمان الحقيل، ص٥٦.

(٣) انظر: فضاءات الحرية، سلطان العميري، ص٩٢.

(٤) انظر: الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية -أبعادها وضوابطها-، محمد بشاري، ص٧-١٣.

المبحث الثالث:

أثر القول بحرية الاعتقاد على ثوابت الأمة الاسلامية.

سيتم الحديث في هذا المبحث عن أثر القول بالحرية الاعتقادية على ثوابت الأمة المسلمة، كعقيدة التوحيد، وعقيدة الولاء والبراء، وعلى الأحكام والتشريعات، وتم تقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب، على النحو التالي:

المطلب الأول: تأثير القول بحرية الاعتقاد على ثوابت الأمة.

أولًا: أثر القول بحرية الاعتقاد على عقيدة التوحيد.

الأصل أن الإسلام هو دين الله تعالى الذي اختاره لعباده، وأنه دين سماحة لم يكره أحدًا على الدخول فيه، وأنه يعلو ولا يعلى عليه، وأنه النظام الحاكم والعقيدة السمحة، فلا يجوز الإخلال بهذا المبدأ، ولا الخروج عليه، ولا بد من حمايته وصيانته من عبث العابثين وكفر المرتدين؛ ليبقى الإسلام مصونًا عزيزًا منيعًا؛ لا يجرؤ أحد على التلاعب به باسم الحرية الاعتقادية، أو الحرية الفكرية، أو غير ذلك من الدعوات الهدامة والمغرضة؛ ولكن أثر إطلاق القول بالحرية الاعتقادية يتمثل فيما يلي:

١-ينتج عن إطلاق القول بالحرية الاعتقادية، وعدِّها حرية شخصية لا دخل لأحد فيها - سواء ابتداءً أو إبقاءً-؛ مساواة الدين الحق دين الإسلام بغيره من الأديان المحرّفة الباطلة؛ لأنها في ميزان الحرية عند الغرب سواء، والقول بهذه المساواة مدخل لدعاة التقريب بين الأديان ووحدة الأديان وتوحيد الأديان، والدعوة للإخاء الإنساني، ومن ثَم ترك الطعن في الأديان الباطلة كاليهودية والنصرانية وغيرهما، باسم التسامح الديني واحترام الأديان، والسماح للكافر بنشر كفره في المجتمعات الإسلامية باسم حقوق الأقليات، وفعل هذه الأمور كفرٌ مخرج من الملة.

٢- ضياع الحق بعرض قضايا مشتركة للإنسانية كالتسامح، والدعوة إلى حرية الأديان ووحدتها، وملائمة الآخر والتقرب منه؛ وبالتالي فلا نتعرض للغرب وما هم عليه من باطل وتحريف؛ مما ينتج أمة ضعيفة الفكر والتدين، منقطعة في فكرها عن سلفها وأصولها[١].

---

(١) انظر: العولمة وأثرها على الاعتقاد، علي السحيباني، مجلة الدراسات العقدية، عدد:٥، ١٤٣٢هـ، ص٤٤٤.

وقد بيَّن جون ستيوارت مل (Mill, John Stuart) أن مَن يتسامح في الدين هو غالباً من الذين لا يكترثون لدينهم، ولا يُشَكِّل الدين أمرًا جوهريًا بالنسبة لهم، يقول: "ومع ذلك فإن من الطبيعي جدًا للبشر ألا يتسامحوا فيما يهتمون لشأنه بشكل حقيقي، وأن يكون من النادر أن تتحقق الحرية الدينية بشكل عملي في أي مكان كان، عدا في الأماكن التي يكون فيها عدم الاكتراث الديني"[١].

٣- إنكار أمور معلومة في الدين بالضرورة، كحد الردة، باعتباره معارضًا لحرية اختيار بقاء الإنسان على دينه الذي اختاره واقتنع به، ومنْع كل أنواع الحروب التي تنطلق من أساس ديني، والزعم بأن الجهاد في الإسلام جهاد دفاعي وإنكار جهاد الطلب.

٤- السماح بنشر الإلحاد والباطل والترويج له، وجعل سائر الديانات والمذاهب متاحةً للجميع باسم الحرية الاعتقادية والحرية الفكرية.

٥- الطعن في الدين بسبب الهزيمة النفسية والضعف والانكسار أمام الحضارة الغربية وإفرازاتها، والقول بأن سبب انحطاط العالم أو تخلفه هو الإسلام أو المسلمون، فظهرت صورة مشوهة عن حضارة الإسلام وعن تشريعاته.

٦- نقد الثوابت والتشكيك فيها، والدعوة إلى ترك الثبات على ما جاء في نصوص الشريعة، أو ما أجمعت عليه الأمة، متهمين العاملين بنصوص الشريعة الواقفين عند حدودها، بأنهم نصوصيون تراثيون جامدون يعبدون النص[٢].

٧- تمييع الدين وإفراغه من معانيه الأصيلة، وحقائقه الشرعية، وتغيير أحكام الشريعة، والدعوة إلى نسخها بدعوى تغير الزمن والحضارة، وذلك ليكون الدين ملائمًا لمراد الغرب[٣]، والتحرر من أي قيود أو ضوابط شرعية تخص حرية اختيار العقيدة، وجعل الالتزام بهذا الدين مصدرًا للتكفير والتبديع[٤].

٨- رفض الحق المطلق، والقول بالنسبية؛ مما أدى إلى تفشي الانفلات الديني والأخلاقي؛ لعدم وجود مرجعية أخلاقية، وثوابت قيمية يرجع لها الجميع، ولا غاية ينتظر بها الجزاء والحساب[٥].

---

(١) عن الحرية، جون ستيوارت مل، ترجمة: هيثم كامل الزبيدي، ص١٣.

(٢) انظر: العولمة وأثرها على الاعتقاد، علي السحيباني، ص٤٥٦.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٤٥٧.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص٤٤٨.

(٥) انظر: المرجع نفسه، ص٤٧٠.

ثانيًا: أثر القول بحرية الاعتقاد على عقيدة الولاء والبراء.

١- تمييع العقيدة الإسلامية في نفوس الناس وإضعاف مكانتها؛ فلا يكترثون بها؛ لأن الحرية الاعتقادية أساس من أسس العلمانية أو فصل الدين عن حياة الناس وشؤونهم؛ بحيث يصير الدين قضية شخصية ثانوية.

٢- تحريف معاني كثير من النصوص الشرعية التي تحدد علاقة المسلمين بالكافرين، سواء المسالمين منهم أو المحاربين؛ مما يؤدي إلى إضعاف عقيدة الولاء والبراء، بحيث تصبح الموالاة على غير العقيدة الإسلامية، وذلك بالمساواة بين الناس، وعدم التميز بينهم بسبب العقيدة أو الدين؛ فيصبح المسلم مواليًا للكافر ما داما ينتميان لوطن واحد، ولا أثر للعقيدة في العلاقات بينهما؛ فيصبح الولاء للوطن والدولة؛ لا لله، على حد تعبير قولهم: (الدين لله والوطن للجميع)، فلا حب في الله ولا بغض في الله؛ بل ستظهر الموافقة على الكفر، ويُعَطل النهي عنه.

٣- تصدير مصطلحات تستخدم في مواجهة المفاهيم الشرعية الأصيلة، كالتدين، والتوحيد، والشريعة، والحكم بما أنزل الله، والولاء والبراء؛ فترخي العنان لكل ما يُخلِّص الإنسان من قيمه الروحية، وثوابته الدينية؛ فيسقُط في فخ الغطرسة المادية، القوية بجيوشها، المتسلطة بإعلامها، الناشرة لفلسفة الانحلال والميوعة والذوبان الحضاري[١].

ثالثًا: أثر القول بحرية الاعتقاد على الأحكام والتشريعات.

١- الهزيمة النفسية هي التي دعت المتلقي لفكرة الحرية الاعتقادية من الغرب، أن يسعى جاهدًا إلى التوفيق بين قوانين وقيم الحضارة الغربية وبين شريعة الإسلام، حتى وإن اقتضى الأمر تأويل النصوص الشرعية وتمييع الثوابت الإسلامية؛ مما جعلنا نقترب من الغرب ونتخذهم قدوة لنا، في جميع مناحي الحياة؛ فعملنا على الدعوة لتجديد الفكر الديني، وتأويل نصوصه وتحريفها وفقًا لمتطلبات الواقع المعاصر؛ فنتجت بعض الأفكار والمفاهيم التي لا تلتقي مع الدين[٢].

٢-تعطيل كثير من أحكام الشريعة، التي هي من أسس فرض نظام حكم الإسلام، كالجهاد والجزية وحد الردة ... ونحو ذلك، أو تحريف معانيها؛ كأن يُجعل الجهاد دفاعيًا فقط، وحد

---

(١) انظر: العولمة وأثرها على الاعتقاد، علي السحيباني، ص٤٤٢-٤٤٣.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٤٣٧-٤٣٨.

الردة لا عقوبة ولا تعزير عليه، أو عقوبة سياسية تعزيرية، واستمداد أحكام وتشريعات الحضارة الغربية واعتمادها وتطبيقها في بلاد المسلمين، والاحتكام إليها، مع عدم ملاءمتها لبلاد المسلمين وأحوالهم.

والحق إن تطبيق حد الردة حماية للناس من الكفر والانحراف؛ مما يجعلهم يرتدعون عن ردَّتهم، ويتمسكون بدينهم، وهذا إعمال لمبدأ سد الذريعة.

٣- تجرؤ كثير من الخبثاء وضعاف النفوس ودعاة الشر، على الطعن في أحكام الإسلام وتشريعاته، ولمزها والاستهزاء بها.

٤- إن القول بالحرية الاعتقادية جعل نصوص الشريعة محكومة بدل كونها حاكمة، فكل النصوص لا بد أن توضع تحت مجهر الحضارة والفكر الغربي المعاصر[١].

٥- خفاء الحِكَم العظيمة لبعض شرائع الإسلام، كالجهاد، والجزية، وحد الردة، وعقد الأمان وغيرها؛ فمعرفة هذه الحِكم سببٌ لدخول الكثير في الإسلام؛ لأن الغرض إسلامهم، وليس قتلهم.

يتبين أن إطلاق الحرية الاعتقادية؛ سبب لمساواة الدين الحق بغيره من الأديان الباطلة، وسبب لتعطيل كثير من أحكام الشرعية وإنكارها، كالجهاد والجزية وحد الردة، وسبب لإضعاف عقيدة الولاء والبراء، والسماح بنشر الإلحاد والباطل والترويج، ثم نقد ثوابت الأمة والتشكيك فيها.

المطلب الثاني: أثر القول بحرية الاعتقاد على النواحي الاجتماعية والأسرية.

أولًا: تأكيد الغرب على ضرورة إعادة بناء النشء وتربيته على مفاهيم وأفكار وقيم جديدة، أسوة بما حصل في البلدان التي قامت بالإصلاح الديني، وبرفع شعارات الحرية الفكرية والاعتقادية والسياسية، ومنع تدخل الدين في حياة البشر، وإلغاء العلاقات القائمة على عقيدة الولاء والبراء -كما في أوروبا والصين واليابان- ملقية على كاهل الدين كل ما يكون من تخلف في التقنية عن بلاد الغرب؛ إلقاءً بالتبعة على مصدر عز المسلمين وتمكينهم؛ لإرضاء حكومات مولَّدة موتورة، تسعى لإضعاف الدين وتنفيذ أهداف أعدائه[٢].

---

(١) انظر: العولمة وأثرها على الاعتقاد، علي السحيباني، ص٤٤٠.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٤٤٥.

ثانيًا: الصدمة الحضارية للمجتمع نتيجة واقع المسلمين المؤلم، فيريدون من الأمة أن تنبهر انبهاراً يسبب اليأس من واقع أمة الإسلام، والجزم بعدم مصداقية حضارة وقوة هذا الدين[١].

ثالثًا: يرى القائلون بالحرية الاعتقادية المطلقة أن المتمسِّكين بالدين هم المعوِّق لسلب خيرات البلاد الإسلامية؛ فلا بد من إقصاء المحرِّك لهم وهو الدين، بمسميات جذابة تبطله، ثم تسلب خيرات تلك الشعوب وهي راضية، كدعوى بث الصداقة ورفض العداوة التي تؤكد عليها النصوص الشرعية بين المسلم والكافر[٢].

رابعًا: يزرع القول بالحرية الاعتقادية المطلقة في النفس التحرر من أي قيود أو ضوابط شرعية تخص حرية اختيار العقيدة، وجعل الالتزام بهذا الدين وعدم الخروج منه مصدرًا للتكفير، أو تصنيف الناس لمؤمن وكافر[٣].

وهذه الدعوى لا تُرَبي الضمير، ولا ترتقي بالإنسان؛ بل تجعله يلتزم القانون بلا ضابط أخلاقي؛ فيصبح ذا إرادة مضطربة غير ثابتة، أسيرًا للشهوات والماديات والثروات، وعرَض الدنيا الزائل، فتمتلئ نفسه بالأمراض، كالقلق والاضطراب والحزن وغير ذلك، وينحرف عن قيم ومعاني الحياة الإنسانية السامية، التي هي عامل أساس للتواصل بين البشر؛ فإذا انعدمت هذه القيم تَحَوَّل الإنسان لوحش ضارٍ يفسد ما حوله[٤].

خامسًا: التدهور في الأخلاق، والانكباب على الرذائل، وإشاعة الفاحشة، فيطلق الإنسان للنفس هواها، ويسترسل في شروره، ويلجُّ في شهواته، غير مقيم لمصلحة غيره أي اعتبار؛ فبذلك يتسلط الجانب المادي على الجانب الروحي[٥].

سادسًا: محاولة التوفيق بين معتقدات الدولة ومقتنياتها الفكرية من الغرب، فتُكيِّف الأديان مع المنظور العلماني القائم على شعارات يملؤها التناقض والتحريف، كالتعددية الدينية، والتي تعني تعايش مختلِف الجماعات الدينية، وعلى كل جماعة أن توافِق على العمل في نظام

---

(١) انظر: العولمة وأثرها على الاعتقاد، علي السحيباني، ص٤٤٧.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٤٥٤.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص٤٤٨.

(٤) انظر: حرية الاعتقاد في ظل الإسلام، تيسير خميس العمر، ص١٤١-١٤٥.

(٥) انظر: المرجع السابق، ص١٧١.

مفتوح وتعددي، واحترام كل دين لاستقلالية الاختيار الفردي في المسائل الدينية، واعتبار حق كل شخص في ترك دينه أو تبديله[1].

سابعًا: عدم الوقوف في وجه المرتد المجاهر بردته، وعدم تطبيق عقوبات رادعة لمن ينكر معلومًا من الدين بالضرورة، أو يسيء إلى الإسلام، أو يعتدي على شعائره بأي صورة من الصور، ومن ثَم تشجيع الردة، والدعوة لغير دين الإسلام والخروج منه، وعدم تجريم الردة إلا إذا اقترنت بالمساس بالوطن أو بالنظام العام، وفتح الباب أمام المرتدين لنشر أفكارهم في أوساط الشباب وجعلهم يعيشون هزيمة نفسية، لا يحاولون الخروج منها إلا من خلال الاقتباس من تجارب الغرب، على حساب دينهم وعقيدتهم، وبالتالي سنقع في التناقض بين الإسلام المجرِّم للردة، والفكر الغربي الذي يعتبر حق تغيير الدين جزءًا من حرية المعتقد، وكذلك السماح لمنتهكي حرمة الدين بالنيل منه أو بالإساءة له[2].

ثامنًا: يترتب على الردة أن يُمنع زواج المرتد بالمسلمة؛ لأنه لم يعد مسلمًا؛ فالردة سبب من أسباب فسخ العقد، وبارتداد الزوج تتأثر حقوق الحضانة والولاية والوصاية؛ فالمرتد لا ولاية له على المرأة المسلمة؛ فلا يستطيع ولايتها في عقد الزواج؛ لأن الردة مانعة من استباحة النكاح[3].

أما حق الزوجة في النفقة فلا يسقط عند جمهور الفقهاء، حتى تنتهي عدتها أو يُقتَل الزوج المرتد، وكذلك يُعاقب المرتد بالمصادرة على أمواله؛ فيُمنع من التصرُّف فيها كعقوبة تبعية، فتكون تصرُّفاته ووصاياه موقوفة؛ فإذا تاب وأسلم نفذت تصرفاته ووصاياه، وإن استمر على ردته؛ فتصرفه ووصيته باطلة، ويزول مِلْكه إن قُتل أو لحق بدار الحرب، أو مات على ردته، على خلاف في ماله بين الفقهاء، أيكون فيئًا للمسلمين أم ميراثًا؟[4].

يتبين من هذا المطلب أن القول بإطلاق الحرية الاعتقادية؛ يؤدي إلى تربية الجيل على العلمانية، وتكييف الأديان معها؛ فينكب الإنسان على الرذائل والفواحش، وإن التزم بالقانون فالتزامه بلا ضابط أخلاقي، ومن ثم لا يُعاقب مَن يسيء إلى الإسلام، أو مَن يُنكر معلومًا من الدين بالضرورة.

---

(١) انظر: حرية المعتقد في الجزائر، بولطيف سليمة، ص١٧٩-١٨٠.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص١٩٤-١٩٥.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص١٨٦-٢٠٤.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص٢٠٥-٢٠٨.

المطلب الثالث: شواهد وأدلة على فساد إطلاق القول بحرية الاعتقاد.

أولًا: من الشواهد على فساد إطلاق القول بالحرية الاعتقادية، امتناع الناس عن تأدية ما عليهم من الحقوق المادية أو المعنوية، كما حدث مع المرتدين الذين قاتلهم أبو بكر الصديق ﷺ، وقال فيهم: "وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِي عَنَاقًا كَانُوا يُؤَدُّونَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنْعِهَا"[1]، أما أهل الكتاب فالحرية الاعتقادية لهم منضبطة بضوابطها الشرعية.

ثانيًا: ما يحدث في المجتمعات اليوم من احتكام لغير كتاب الله وللطواغيت، وما يحدث من إحلال للحرام، وإشاعة للفواحش والمنكرات؛ ناتج عن القول بدعوات كثيرة منها الحرية الاعتقادية.

ثالثًا: يظهر من حال المجتمعات الغربية اليوم، أنها تركت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مقتفية آثار من سبقهم من المغضوب عليهم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿**كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ**﴾ [الأنعام:٧٩].

رابعًا: يشهد واقع المجتمعات والأمم غير المسلمة تربُّص الكافرين بالمسلمين؛ قال تعالى: ﴿**وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَاء**﴾ [النساء:٨٩].

خامسًا: ما يحدث لمن خرج من الإسلام –بذريعة الحرية الاعتقادية– من انتكاس في فطرته وسلوكه، وموته المعنوي، بانفراده عن جماعة المسلمين، وانكبابه على الشهوات، ومعاداة الإسلام وأهله، وارتمائه في أحضان الكافرين، وتشرُّبه لأفكارهم، واستجابته لشبهاتهم وطعونهم على الدين؛ قال تعالى: ﴿**أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ**﴾ [يونس:١٢٢].

سادسًا: ما يحدث في بعض بلاد المسلمين من اعتداء على مقدسات المسلمين، وبناء لمعابد وثنية، وكنائس خصوصًا في بلاد الحجاز، التي لها خصوصية دينية شرعها رسول الله ﷺ، أو هدم للمساجد، أو عمل على تغيير نصوص الشريعة الثابتة من الكتاب والسنة، وتبديل أحكام شرعية مجمع عليها، وسن قوانين مخالفة لها تمامًا؛ بحجة الفهم الخاطئ للنصوص الشرعية، والرغبة في تجديد الخطاب الديني، وحقيقة الأمر هو تحريفها وتأويلها تأويلًا فاسدًا؛ يتماشى مع

---

(١) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل من أبى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة، ١٥/٩، حديث رقم:٦٩٢٥.

أهداف أعداء الإسلام ومخططاتهم، وقد ظهر بعضهم بالدعوة لمراجعة ثوابت المسلمين وعقائدهم، تحت غطاء دعوى الحرية الاعتقادية.

سابعًا: تولي غير المسلمين مناصب كبرى في الدولة المسلمة، وتمكينهم من السيطرة على مفاصل الدولة، والتحكم بمقَدَّرات المسلمين، والله تعالى يقول: ﴿**وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً**﴾[النساء:١٤١].

ثامنًا: ما يحدث في فرنسا وغيرها من الدول الأوربية من محاربة علنية وإعلامية، وطعن في الإسلام والمسلمين –خاصةً رسول الله ﷺ–، كل ذلك تحت غطاء الحرية الدينية، وحرية الرأي والفكر وحرية التعبير.

تاسعًا: ما نراه من تمكن الكثير من الإعلاميين من نشر الشبهات والأفكار الهدامة والكفرية؛ بل والإلحادية أحيانًا، التي تشكك الناس في دينهم وتفتنهم عنه؛ قال تعالى: ﴿**وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لاَّتَّخَذُوكَ خَلِيلاً**﴾ [الإسراء:٧٣]، وذلك تحت غطاء حماية الحقوق والحريات، بغض النظر عن الآثار المدمرة لفكر المجتمع؛ بسبب هذه الآراء والأفكار.

عاشرًا: القول بإطلاق الحرية الاعتقادية ينافي الغاية من خلق الإنسان، وينافي بعثة الرُسل، وإنزال الكتب، وينافي أوامر الله تعالى في كتابه، قال تعالى: ﴿**وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاء**﴾ [البينة:٥]، وينافي الفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها؛ قال تعالى: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾[الروم:٣٠]، وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، (وَيُنَصِّرَانِهِ) أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً (بَهِيمَةً جَمْعَاءَ)، هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ، ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ ﷺ: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾[الروم:٣٠]"[١]، وينافي الأمر بتعبيد الناس لله تعالى، والعمل على إزالة الطواغيت من الأرض؛ قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ﴾ [البقرة:١٩٣].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام، ٩٥/٢، حديث رقم:١٣٥٩.

يتبين من هذا المطلب كثرة الشواهد الواقعية والأدلة على فساد إطلاق القول بالحرية الاعتقادية محاربة علنية للإسلام والطعن فيه، وإباحة نشر الشبهات والأفكار الهدامة، التي تشكك الناس في دينهم وتفتنهم عنه.

الفصل الثالث:

مواقف المدرسة العقلية من الجهاد

المبحث الأول:

علاقة الحرية الاعتقادية بالجهاد عند العقلانيين.

سيتم تناول الحديث في هذا المبحث عن موقف المدرسة العقلية الحديثة من الجهاد وأنواعه، وعلاقته بالحرية الاعتقادية، ومناقشة أقوالهم في ذلك والرد عليها، وبيان الموقف الصحيح من الجهاد وأنواعه، والتأصيل والبيان لطبيعة الجهاد في الإسلام.

المطلب الأول: موقف العقلانيين من الجهاد.

لتوضيح مواقف أتباع المدرسة العقلية الحديثة من الجهاد وأنواعه، لا بد من ذكر دعواهم حصره في جهاد الدفع، وأن استمراره إلى قيام الساعة قضية تجاوزها الفكر الإسلامي الحديث، ثم التعريف بالجهاد في الإسلام، وبيان أنواعه وحكمه وأغراضه، والرد على مواقفهم منه.

أولًا: دعوى اقتصار الجهاد على مفهوم جهاد الدفع:

يرى كثير من العقلانيين أن الجهاد في الإسلام محصور في جهاد الدفع دون جهاد الطلب، مستندين في ذلك على التشكيك في صحة بعض أحاديث الجهاد، أو تأويلها تأويلًا مرجوحًا، أو تخصيصها بآيات أخرى.

فالجهاد عندهم محدود بالدفاع المشروع، لا يستقدم عنه خطوة ولا يستأخر، وهو مقصور على حكم الضرورات الحربية وحدها، ولتأمين الدولة فقط[1].

ومن ذلك ما ذهب له الشيخ عبد المتعال الصعيدي[2] أن قوله تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ**﴾ [البقرة:١٩٣]؛ خاصٌ بمشركي مكة، ومخصِّصٌ لقوله تعالى: ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ [البقرة:٢٥٦] وأن قول رسول الله ﷺ: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا

---

(١) انظر: مفهوم تجديد الدين، بسطامي سعيد، ص١٦٨.

(٢) عبد المتعال عبد الوهاب أحمد عبد الهادي الصعيدي، ولد عام ١٨٩٤م بمحافظة الدقهلية، حاصل على شهادة العالمية في عام ١٩١٨م، شهد أحداث ثورة ١٩١٩م، دافع عن حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلامية، وعرف بآرائه الثورية؛ فاتهم نظام التعليم في الأزهر بالجمود، ورأى ضرورة تطويره بما يلائم روح العصر، وتطوير فقه الحدود، من مؤلفاته: عقوبة المرتد، وحرية العقيدة في الإسلام، وغيرها، توفي عام ١٩٦٦م. انظر: عبد المتعال الصعيدي فقيه يجادل عن الحرية، تاريخ الاطلاع: ٢٠٢٠/٤/١١م، الرابط: https://web.archive.org/web/20110625044722/http://www.hadielislam.com//arabic/index.php?pg=articles/article&id=14532، ٢٠٠٩م.

أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ..."[1]، خاص بمشركي العرب وحدهم[2]، "وأن الجهاد ليس من جوهر الإسلام ومقاصده؛ بل هو سياجٌ له وجُنَّة، وهو أمر سياسي لازم للإسلام عند الضرورة، ولا التفات لما يهذي به العوام"[3].

وكذلك ما ذهب له السيد محمد رشيد رضا من أن حروب النبي ﷺ للكفار كانت كلها دفاعًا ولا عدوان فيها[4].

وكذلك ذهب سيد أحمد خان إلى أن الجهاد لا يسعى لإكراه الناس على الدخول في الدين؛ ولكنه مشروع فقط للدفاع عن النفس، وفي حالة واحدة فقط هي اعتداء الكافرين على المسلمين؛ لحملهم على تغيير دينهم، أما إذا كان الاعتداء من أجل أمر آخر مثل احتلال الأراضي، وليس هدفه الدين؛ فالجهاد غير مشروع[5].

وذهب مولانا محمد علي -وهو تلميذ سيد خان من طائفة القاديانية- إلى أن الجهاد شُرِعَ من أجل الدفاع والمحافظة على الوجود القومي للمسلمين[6].

وهذا الشيخ محمد عبده يرى أن الجهاد في الإسلام هو للدفاع فقط؛ فيقول: "القتال فيه - أي الإسلام- لرد اعتداء المعتدين على الحق وأهله"، وهو رأي تلاميذه من بعده[7].

ويقول الدكتور محمد فتحي عثمان[8]: "إن الحروب ليست هي القاعدة، وإنما هي استثناء

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب [فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم]، ١٤/١، حديث رقم:٢٥.

(٢) انظر: الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ص٨٩-٩١.

(٣) المرجع السابق، ص٨٢.

(٤) انظر: الوحي المحمدي، محمد رشيد رضا، ص٣٢٢.

(٥) انظر: مفهوم تجديد الدين، بسطامي سعيد، ص١٣٠-١٣١.

(٦) انظر: المرجع السابق، ص١٣٥.

(٧) الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، محمد عمارة، ٣١٠/٣، العصرانية قنطرة العلمانية، سليمان الخراشي، ص٣٠.

(٨) محمد فتحي عثمان من محافظة المنيا، ولد عام ١٩٢٨م، وهو مفكر إسلامي صاحب كثير من النظرات التجديدية القرآنية، وأهم مؤلفاته: الفكر الإسلامي والتطور، وحقوق الإنسان بين الشريعة والقانون الغربي، والمدخل للتاريخ الإسلامي، وغيرها. توفي عام ٢٠١٠م. انظر: فتحي عثمان، تاريخ الاطلاع: ٢٠٢١/٢/٣م، /https://www.ikhwanwiki.com.

من القاعدة، وإنها لا يخلقها الإسلام؛ ولكن يخلقها أعداؤه بعدوانهم المسلح على دعوته السلمية، وإنها ضرورة تُقدَّر بقَدْر أسبابها، وعقوبة تزول بزوال الجريمة التي استوجبتها، وبالجملة فهي محدودة بحدود الدفاع المشروع، لا تستقدم عنه خطوة ولا تستأخر خطوة؛ قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ﴾[البقرة:١٩٠][١].

ويذهب فهمي هويدي[٢] إلى أن المراد بالقتال في قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ﴾[البقرة:١٩٠] خاص بجماعة من أهل الكتاب، لهم مواصفات معينة، وليست عامة في كل كافر[٣]، ويُأوّل الحديث الذي رواه ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ..."[٤]، ليس كل البشر وإنما جماعة من البشر[٥]، ويُشكك في صحة الحديث الذي رواه ابن عمر ﷺ حيث قال: قال رسول الله ﷺ: "بُعِثْتُ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ بِالسَّيْفِ حَتَّى يُعْبَدَ اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ..."[٦]، ويرى أن الفهم الصحيح من الحديث، هو أن سيف الإسلام حاضر للقتال في سبيل الله، كلما دُعِي إلى ذلك[٧].

---

(١) الفكر الإسلامي والتطور، محمد فتحي عثمان، ص٢٥٠

(٢) محمود فهمي عبد الرزاق هويدي وشهرته فهمي هويدي، ولد عام١٩٣٧م، وهو صحفي ومفكر إسلامي مصري ذو اتجاه قومي عربي، تخرج في كلية الحقوق جامعة القاهرة عام١٩٦٠م، وهو مدير تحرير مجلة العربي الكويتية، تخصص في معالجة الشؤون الإسلامية، اهتم بقضايا الإصلاح السياسي والاجتماعي في مصر، وكرس الكثير من كتابته حول القضية الفلسطينية والصراع العربي الإسرائيلي، ومن مؤلفاته: مواطنون لاذميون، الإسلام والديمقراطية، التدين المنقوص، تزييف الوعي، وغيرها. انظر: من هو فهمي هويدي، تاريخ الاطلاع: ٢٠٢١/٢/١١م، https://ektab.com/.

(٣) انظر: مواطنون لا ذميون، فهمي هويدي، ص١٢٨.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب [فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم]، ١٤/١، حديث رقم:٢٥.

(٥) انظر: مواطنون لا ذميون، فهمي هويدي، ص٢٦١.

(٦) مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ٥١٦/٤، حديث رقم: ٥١١٥، قال أحمد شاكر: إسناده صحيح.

(٧) انظر: مواطنون لا ذميون، فهمي هويدي، ص٢٦١.

وكذلك يذهب الكاتب شوقي أبو خليل[١] إلى أن القتال في الإسلام دفاعي فقط؛ فيقول: "إن القتال لم يشرع في الإسلام إلا دفاعًا عن النفس، وما إلى ذلك من العِرض والمال، عندما يُصادَر رأيُ الآخر، ويُمنع من حق الكلمة والعقيدة"[٢].

وهذا سعد الدين الهلالي[٣] يصرف حديث: " أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ..."[٤]، عن ظاهره بلا قرينة صحيحة؛ فيبين أن معناه أُمِرتُ أن أقاتل الناس الذين يقاتلونني؛ حتى يتركوا الناس معي تقول: لا إله إلا الله؛ حتى يمنع وقوع التعارض بين النصوص، وليُبين أنه قتال للدفاع عن الذات، وإلا فأحكام الإسلام قائمة على مراعاة أوضاع الناس بحسب عقائدهم، ولو كانوا كفارًا، من ذلك أحكام المعاهدين وأهل الذمة والمستأمنين، وكلها تستلزم بقاء الكفار إلى يوم الدين[٥].

ثانيًا: دعوى أن استمرار الجهاد إلى قيام الساعة قضية تجاوزها الفكر الإسلامي الحديث:

يرى العقلانيون أن الإخبار باستمرار الجهاد إلى قيام الساعة قضية تجاوزها الفكر الإسلامي الحديث؛ ليقتصر العمل بها على بعض الظروف والأحوال؛ وليبرروا انقضاء أوان العمل بها، وأنه قد فات أوان الإعداد للحرب، وصار العمل الصالح بديلًا عن الجهاد.

---

(١) الدكتور شوقي أبو خليل ولد في مدينة بيسان –فلسطين– عام ١٩٤١م، وتخرج في جامعة دمشق، من قسم التاريخ سنة ١٩٦٥م، وحصل على درجة الدكتوراه في التاريخ من أكاديمية العلوم في أذربيجان، وختم حياته التعليمية أستاذًا محاضرًا في قسم التاريخ والحضارة في مجمَّع الفتح الإسلامي بدمشق، وهو عضو جمعية البحوث والدراسات، وعضو اتحاد الكتاب العرب، من مؤلفاته: الإسلام في قفص الاتهام، حروب الرِّدَّة، وغيرها، توفي عام ٢٠١٠م. انظر: الدكتور شوقي أبو خليل، تاريخ الاطلاع: ٢٠٢٢/١/٢م https://islamsyria.com/site/show_cvs/240 . ٢٠١٣م.

(٢) التسامح في الإسلام، شوقي أبو خليل، ص٥٤.

(٣) سعد الدين مسعد أحمد حسن هلالي، ولد عام١٩٥٤م، حاصل على درجة الأستاذية عام ١٩٩٦م، وأشرف وناقش العشرات من رسائل الماجستير والدكتوراه في جامعة الأزهر والجامعات المصرية والعربية، من مؤلفاته: حقوق الإنسان في الإسلام، والبصمة الوراثية وعلائقها الشرعية، والدولة الإنسانية في الإسلام، وغيرها. انظر: https://ar.wikipedia.org/wiki/.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب [فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم]، ١٤/١، حديث رقم:٢٥.

(٥) انظر: حقوق الإنسان في الاسلام، سعد الدين هلالي، ص٢٢١.

فهذا عبد اللطيف غزالي[١] يقول: "إن العمل الصالح هو العمل المنتج، مثل أن يكون هو العبادة، إن هذا العمل الصالح لهو اليوم أفضل جهاد في سبيل الله، ولقد صار البديل عن الجهاد هو العمل الصالح، ولقد صار البديل عن الحرب هو التعايش السلمي بين الدول والشعوب"[٢].

ويقول جودت سعيد[٣]: "إن المسلمين إذا صاروا في الحكم، فسوف يسعَون إلى تقوية القوات المسلحة، وشراء الأسلحة، وهذا عين الخراب؛ لأن هذا فات أوانه؛ لأن الاقتصاد يخرب، والسلاح لم يعد يحمي الأمة، وروسيا أكثر مثال على ذلك ... ينبغي فورًا أن نُقلِّص ونتخلص نهائيًا من الجيش والسلاح، وخاصة الأسلحة المتطورة"[٤].

ويقول الدكتور حسن الترابي[٥]: "لكن القول بأن القتال حكم ماض، فهذا تجاوزه الفكر الإسلامي الحديث في الواقع الحديث؛ ولا أقول إنَّ الحكم قد تغير؛ ولكن أقول إنَّ الواقعَ جَدَّدَ هذا الحكم، وعندما ساد الإسلام كان في واقع معين، وكان العالم كله قائمًا على علاقات العُدوان، لا يعرف المساومة ولا الموادعة بين الدول، كانت الامبراطوريات إما أن تعدو عليها أو تعدو عليك؛ ولذلك كان الأمر قتالًا في قتال، أو دفاعًا في دفاع إن شئت"[٦].

---

(١) عبد اللطيف غزالي يدعو إلى الانفتاح على حضارة الغرب بلا قيود، ويعطل مفهوم الجهاد، ويتعجب من قول المسلمين بدخولهم الجنة دون غيرهم، من مؤلفته: نظرات في الدين، انظر: أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، سيد العفاني، ٢/١٦٩.

(٢) العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، محمد الناصر، ص٣٢٠.

(٣) جودت بن سعيد بن محمد مفكر سوري شركسي، ولد بقرية بئر عجم التابعة للجولان في سوريا عام ١٩٣١م، وهو مفكر إسلامي معاصر، يعتبر امتدادًا لمدرسة المفكرين الإسلاميين الكبيرين، الأستاذ مالك بن نبي ومن قبله محمد إقبال، عُرِف بأنه داعية اللاعنف في العالم الإسلامي، من مؤلفاته: مذهب ابن آدم الأول، أو مشكلة العنف في العمل الإسلامي، وغيره. انظر: https://ar.wikipedia.org/wiki/.

(٤) المدرسة العصرانية في نزعتها المادية، محمد الناصر، ص٣٦٩.

(٥) حسن عبد الله الترابي، ولد عام١٩٣٢م، مفكر وزعيم سياسي وديني سوداني، وهو رائد مدرسة تجديد سياسي إسلامي، عمل الترابي أستاذاً في جامعة الخرطوم ثم عين عميداً لكلية الحقوق بها، ثم عين وزيراً للعدل، ثم وزيراً للخارجية، ثم رئيسًا للبرلمان عام١٩٩٦م، ولهُ العديد من الرؤى الفقهية المتميزة والمثيرة للجدل، كإمامة المرأة للرجل في الصلاة، وإباحة زواج المرأة المسلمة من أهل الكتاب، من مؤلفاته: قضايا الوحدة والحرية، تجديد أصول الفقه، تجديد الفكر الإسلامي، توفي عام٢٠١٦م. انظر: الشيخ د. حسن عبد الله الترابي، تاريخ الاطلاع:٢٣/٤/٢٠٢١، https://www.cilecenter.org/ar/node/1131،

(٦) حسن الترابي وفساد نظرية تطوير الدين، عبد الفتاح محجوب محمد إبراهيم، ص٣١.

ثالثًا: بيان وتأصيل للرد على موقف العقلانيين من الجهاد:

قبل البدء بالرد على مواقف العقلانيين من الجهاد، ولمزيد من الإيضاح والبيان؛ سيتم التعريف بالجهاد في الإسلام، وذكر أنواعه، وبيان حكمه وأغراضه؛ تأصيلًا للرد عليهم.

١-تعريف الجهاد لغة:

الجهاد كلمة مشتقة من الفعل جهد يجهد جهدًا وجهادًا، ويطلق على أحد معنيين:

أ-الأول: المشقة من الجَهد، تقول: جهدت جهادًا، أي بلغت المشقة.

ب-الثاني: الطاقة والنهاية والغاية من الجُهد، فنقول: جَاهَدَ في سبيل الله جِهَادًا، واجْتَهَدَ في الأمر بذل وسعه وطاقته في طلبه؛ ليبلغ مجهوده ويصل إلى نهايته؛ قال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ [الأنعام:١٠٩](١).

٢- تعريف الجهاد اصطلاحًا:

إن للجهاد اصطلاحًا معانٍ تندرج تحت المعنى اللغوي، وهي أخص من المعنى اللغوي، منها:

أ- الجهاد بالمعنى العام: وهو بذل الجهد لإعلاء كلمة الله تعالى، ويطلق على مجاهدة النفس، والشيطان، والفساق، أما مجاهدة النفس فتكون بتعلم أمور الدين ثم العمل بها، ثم العمل على تعليمها للآخرين، وأما مجاهدة الشيطان فتقوم على دفع ما يأتي به من الشبهات، وما يزينه من الشهوات، وأما مجاهدة الفساق فباليد، ثم اللسان، ثم القلب، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ يقول سبحانه: ﴿**وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا**﴾ [الفرقان:٥٢](٢).

ب- الجهاد بالمعنى الخاص: تعددت تعريفات الجهاد بالمعنى الخاص، وبمجموعها تبين وجوب مجاهدة الكفار بكل الوسائل المتاحة، ومن هذه التعريفات:

- تعريف الأحناف للجهاد، عرَّفه ابن الكمال بأنه: "بذل الوسع في القتال في سبيل الله مباشرة، أو معاونة بمال، أو رأي، أو تكثير سواد، أو غير ذلك"(٣).

---

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ١٣٤/٣، المصباح المنير، أحمد المقري الفيومي، ١١٢/١.

(٢) انظر: فتح الباري، ابن حجر، كتاب الجهاد، ٣/٦.

(٣) الدر المختار، الحصكفي، ١٢١/٤.

- تعريف المالكية للجهاد، عرَّفه ابن عرفة بأنه: "قتال مسلم كافراً غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله تعالى، أو حضوره له، أو دخوله أرضه"(١).

- تعريف الشافعية للجهاد بأنه: "قتال الكفار لنصرة الإسلام"(٢).

- تعريف الحنابلة للجهاد بأنه: "قتال الكفار خاصة، بخلاف المسلمين من البغاة، وقطاع الطريق، وغيرهم"(٣).

وبملاحظة التعريفات السابقة نجد أن الفقهاء يقصرون الجهاد على قتال الكفار بكل الوسائل؛ لإعلاء كلمة الله تعالى، ولعل تعريف الحنفية للجهاد هو الأولى؛ لأنه يبين طبيعة القتال، ووسائله التي تعين على تحقيق غايته.

٣- أنواع الجهاد:

أ- جهاد الدفع:

وهو دفع الكفار عن المسلمين إن اعتُديَ عليهم بأي صورة من صور الاعتداء، أو هو "قتال العدو وصده عن بلاد الإسلام إن دخلها أو هَمَّ بدخولها"(٤)، وقال عنه ابن القيم: "فجهاد الدفع يقصده كل أحد، ولا يرغب عنه إلا الجبان المذموم شرعًا وعقلًا"(٥).

ويكون بالدفاع عن الدين والحرمات، ضد العدو المعتدي، الذي يفسد الدين والدنيا، ولا شيء أوجب بعد الإيمان بالله تعالى من دفعه، فلا يشترط له شرط؛ بل وجب دفعه بأية وسيلة ممكنة؛ ولهذا أبيح للمظلوم أن يدفع عن نفسه؛ قال تعالى: ﴿**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ**﴾[الحج:٣٩]، وقال رسول الله ﷺ: "مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ"(٦)، وللإنسان

---

(١) بلغة السالك لأقرب المسالك، الصاوي، ١٧٦/٢، حاشية العدوي، أبو الحسن العدوي، ٢٦٧/٢.

(٢) حاشية الجمل على المنهج، سليمان العجيلي الأزهري، ١٧٩/٥.

(٣) كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، ٣٢/٣.

(٤) جهاد الطلب بين الأقدمين والمعاصرين، منير العبيدي، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، م٢٠١٢، ع٢٨، ٢٠١٢م، ص٢٤٩.

(٥) الفروسية، ابن قيم الجوزية، ص١٨٩.

(٦) سنن الترمذي، أبو عيسى الترمذي، باب ما جاء فيمن قتل دون ماله فهو شهيد، ٣٠/٤، حديث رقم: ١٤٢١، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقال الألباني: صحيح.

دفع كل معتدٍ مسلم وذمي حر وعبد، صبي ومجنون، عن نفْسٍ أو طَرَفٍ أو بُضعٍ أو مال[١]، وشُرع هذا النوع من أنواع الجهاد للدفاع عن المسلمين ضد أي اعتداء[٢]، والدفاع عن المسلمين المستضعفين، وتخليصهم من الظلم، ومنع الفساد في الأرض، ومحاربة المفسدين.

ب- جهاد الطلب:

جهاد الطلب: "وهو طلب العدو الكافر والظفر به وبأرضه؛ حتى تخضع البلاد والعباد للإسلام، ويقضى على الشرك، ويكون الدين كله لله، وتكون كلمة الله هي العليا"[٣]، أو هو "غزو الكفار -غير المعاهدين- في بلادهم لتُحكَمَ بالإسلام؛ فإما أن يُسلِموا، وإما أن يُعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون"[٤].

ويقول عنه الشيخ يوسف القرضاوي: "الجهاد الذي يكون فيه الكفار في أرضهم، والمسلمون يطلبونهم في دارهم، توقيًا لخطرهم مستقبلًا، وأمانًا لشرهم، ومنع الحواجز للوصول إليهم لتبليغهم كلمة الإسلام، وإخضاعهم له ولنظامه"[٥]، وعن هذا النوع يقول عقبة بن نافع الفهري القرشي التابعي: "يا رب لولا هذا البحر لمضيت في البلاد مجاهدًا في سبيلك، ثم قال: اللهم اشهد أني قد بَلَغْتُ الجهود، ولولا هذا البحر الميت في البلاد أقاتل من كفر بالله حتى لا يعبد أحد من دونك..."[٦]، وهو الذي قال عنه ابن القيم: "وجهاد الطلب الخالص لله يقصده سادات المؤمنين"[٧].

٤- حكم الجهاد في سبيل الله:

أجمع العلماء على أن الجهاد في سبيل الله فرض كفاية لا فرض عين، بمعنى أن ينهض للجهاد قوم يَكْفُون في قتالهم، إما أن يكونوا جندًا لهم دواوين من أجل ذلك، أو يكونوا قد

---

(١) حاشيتا قليوبي وعميرة، أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، كتاب الصيال وضمان الولاة، ٢٠٧/٤.

(٢) انظر: الجهاد والنظم العسكرية في التفكير الإسلامي، أحمد شلبي، ص٥٨-٥٩.

(٣) التربية الجهادية في ضوء الكتاب والسنة، عبد العزيز الجليل، ص٢٣.

(٤) جهاد الطلب بين الأقدمين والمعاصرين، منير العبيدي، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، م٢٠١٢، ع٢٨، ٢٠١٢م، ص٢٤٩.

(٥) فقه الجهاد، يوسف القرضاوي، ٦٨/١-٦٩.

(٦) الكامل في التاريخ، ابن الأثير، ٢٠٦/٣.

(٧) الفروسية، ابن قيم الجوزية، ص١٨٩.

أعدوا أنفسهم له تبرعًا، بحيث إذا قصدهم العدو حصلت المنعة بهم، ويكون في الثغور من يدفع العدو عنها[1]، واستدل القائلون بهذا الحكم، بقوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾[التوبة:١٢٢]؛ فقد كان النبي ﷺ يبعث السرايا وينتظرهم مقيمًا مع بعض أصحابه حتى يعودوا، ولم يخرج للغزو إلا وترك ﷺ البعض لحين العودة من القتال.

أما من ذهب إلى أن حكم الجهاد فرض عين، فقد استدل بقوله عز وجل: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**﴾[البقرة:٢١١]، وبقوله سبحانه: ﴿**انْفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[التوبة:٤١]، فلا أحد من الناس إلا خفيف أو ثقيل، وبما رواه أبو هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: "مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَغْزُ، وَلَمْ يُحَدِّثْ بِهِ نَفْسَهُ، مَاتَ عَلَى شُعْبَةٍ مِنْ نِفَاقٍ"[2].

يظهر أن حكم الجهاد فرض عين، ويصير في حالة خاصة فرض كفاية، وهي الجهاد بالنفس؛ يقول ابن القيم: "والتحقيق أن جنس الجهاد فرض عين، إما بالقلب وإما باللسان وإما بالمال وإما باليد، فعلى كل مسلم أن يجاهد بنوع من هذه الأنواع، أما الجهاد بالنفس ففرض كفاية"[3]، ويكون الجهاد باللسان والمال كجهاد النفس في الحكم؛ فإذا جاهد العالِم بلسانه في بلاد الكفر وفي غيرها؛ سقطت المسؤولية عن الباقيين من المسلمين، وإذا جاهد الغني بماله بما يغطي احتياج المعركة؛ سقط الإثم عن الباقيين من الأغنياء، وهكذا الجهاد بالقلب، فعامٌّ وفرض عين على الجميع، حتى على العاجز عن القتال[4].

---

(١) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، ١٤٣/٢.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الامارة، باب ذم من مات ولم يغزو ولم يحدث نفسه بالغزو، ٤٩/٦، حديث رقم: ٥٠٤٠.

(٣) زاد المعاد في هدى خير العباد، ابن قيم الجوزية،٦٤/٣.

(٤) انظر: شبه المستشرقين حول النبوة والدعوة -عرض ونقد- (رسالة ماجستير)، إعداد: محمد زين العابدين محمد الطشو، ص٣٠٠.

يقول ابن تيمية: "الجهاد واجب على المسلمين عمومًا على الكفاية منهم، وقد يجب أحيانًا على أعيانهم"[1]، واعتبر ترك الجهاد من أعظم الظلم، فقال: "فظلم المقاتلة بترك الجهاد عن المسلمين من أعظم ظلم يكون"[2].

٥- التدرج في مشروعية الجهاد:

تدرجت مشروعية الجهاد في الإسلام من المنع في العهد المكي، إلى الإذن به بعد الهجرة، ثم الاقتصار على قتال المعتدين، ثم استقر على وجوب قتال المشركين كافة؛ قال تعالى: ﴿**وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً**﴾[التوبة:٣٦]، قوله تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ**﴾ [البقرة:١٩٣]، وقال تعالى: ﴿**قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**﴾ [التوبة:٢٩]، وقال رسول الله ﷺ: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ..."[3]، وقال أيضًا: "بُعِثْتُ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ بِالسَّيْفِ حَتَّى يُعْبَدَ اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ..."[4].

فهذه النصوص تأمر بالبدء بالقتال والمبادرة إليه، بعد أن يُعرَضَ على الكفار الدخول في الإسلام أو قبول الجزية؛ فيأبوا إلا الحرب، فغاية الجهاد في الإسلام، نشر الدعوة الإسلامية وإبلاغها للناس، وتوفير الحماية والحرية لكل الناس؛ لكي يختاروا الإسلام دون خوف من حاكم أو نظام أو دولة؛ حتى لا تكون فتنة لهم، بمنعهم من تغيير أديانهم الباطلة، إلى الدين الحق دين الإسلام، وليكون الدين كله لله[5].

إن القتال في سبيل الله هو آخر مراحل الدعوة إلى الإسلام، وهدفه تأمين الدعوة الإسلامية، وحماية أهلها وأتباعها من التعرُّض للنكال والهوان، وكسر شوكة الظالمين، وبهذا المعنى تُشرعُ الحرب في الإسلام، بدليل قوله تعالى: ﴿**وَلَوْلاَ دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾[البقرة:٢٥١].

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١٨٤/٢٨.

(٢) المرجع السابق، ١٨٥/٢٨.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب [فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم]، ١٤/١، حديث رقم: ٢٥.

(٤) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ٥١٦/٤، حديث رقم:٥١١٥، قال أحمد شاكر: إسناده صحيح.

(٥) انظر: التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان أمامة، ص٥٣٣.

٦- بعض أهداف الجهاد في الإسلام:

أ- الدعوة إلى الله تعالى، والدفاع عن كلمة التوحيد التي يحاربها الكافرون؛ قال سبحانه: ﴿**فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا**﴾[الفرقان:٥٢]، وتأمين هذه الدعوة ونشرها وقتال من يقف في وجهها؛ لتوسيع حكم الإسلام وسلطانه[١]، وإن استباق العدو وإفشال خططه، هو الهدف الذي حرك المسلمين في غزوة الطائف وغزوة تبوك[٢]؛ فالجهاد في سبيل الله تعالى وسيلة شرعها الإسلام لإبلاغ أحكامه للناس، وتعبيدهم لله تعالى وحده، وإخراجهم من عبودية العباد، بإزالة الموانع الصادة عن هذا الهدف، كالطواغيت ونحوهم، ممن يصدون عن سبيل الله، وذلك من الأرض كلِّها، وتطهير العالَم من إفسادهم، قال تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ**﴾[البقرة:١٩٣][٣].

ب- قتال المعتدين والدفاع عن المسلمين ضد أي اعتداء؛ درءًا للفتنة التي يسببها الكفار؛ نكاية في الإسلام والمسلمين؛ قال تعالى: ﴿**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ**﴾[الحج:٣٩]، وقال سبحانه: ﴿**وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ**﴾[البقرة:١٩٠][٤]؛ ودفعًا لاعتداء الحكومات غير المسلمة على عقيدة المسلمين، الذين يعيشون بين ظهرانيها؛ ورفعًا للحَجر الذي تضعه هذه الحكومات على نشر الإسلام، ومعلوم أن دفع الظلم ورد العدوان مشروعان في الإسلام، سواء كان ذلك واقعًا بالفعل، أو متوقعًا؛ إذا دلت القرائن على وقوعه؛ فيجب العمل على إفشال ما يخطط له الأعداء بالوسائل المشروعة[٥].

---

(١) انظر: اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، حمد الجمال، ١/٣٤-٣٥.

(٢) انظر: التساؤلات حول الحرية الدينية والفكرية في الإسلام والإجابة عليها في ضوء الكتاب الكريم والسنة النبوية، فاتن بنت حسن حلواني، مجلة كلية التربية -جامعة عين شمس-، م٢٠، ع١، ٢٠١٤م، ص١٤٠.

(٣) انظر: معالم في الطريق؛ فصل الجهاد في سبيل الله، سيد قطب، ص٥٢، حرية الاعتقاد في الاسلام، صالح بن درباش بن موسى الزهراني، مجلة التأصيل للدراسات الفكرية المعاصرة، العدد:٦، السنة:٣، ٢٠١٢م، ص١٠٤.

(٤) انظر: اتجاهات الفكر الاسلامي المعاصر في مصر، حمد الجمال، ١/٣٤-٣٥.

(٥) انظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، ص٩٠-٩١.

إن الاعتداء من جانب المسلمين منفي وغير مُتصوَّرٍ؛ ولذا يقرر الفقهاء أن سبب القتال في الإسلام هو الاعتداء من جانب أعدائه أو توقعه منهم؛ يقول ابن الهمام(١) أثناء حديثه عن النهي عن قتل الشيوخ والنساء والولدان: "المبيح للقتل عندنا هو الحراب"(٢)، فالمسالِم لا يُقتل وإنما يُسالَم؛ فليس القتال لمجردِ الكفر فقط، وما وردِ في القرآن الكريم في قول الله عز وجل: ﴿قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[التوبة:٢٩]، يشير إلى هذا المعنى، فغاية القتال في الآية دفع الجزية، ولو كان المراد منها أنهم يقاتَلون لكفرهم؛ لكان غاية القتال إسلامهم، ولَمَا كان هناك داعٍ للجزية، فعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَيُؤْمِنُوا بِى، وَبِمَا جِئْتُ بِهِ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ؛ عَصَمُوا مِنِّى دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ، إِلاَّ بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ"(٣).

فهذا الحديث يبين أنه ينبغي قبول من دخل في الإسلام بنطق الشهادتين، دون التنقيب عن باطنه؛ فأمره وحسابه إلى الله، ولنا الظاهر والله يتولى السرائر؛ يقول ابن تيمية في معنى الحديث السابق: "هو ذكر للغاية التي يباح قتالهم إليها، بحيث إذا فعلوها حَرُم قتالهم، والمعنى: إني لم أُؤمر بالقتال إلا إلى هذه الغاية، وليس المراد أني أمرت أن أقاتل كل أحد إلى هذه الغاية؛ فإن هذا خلاف النص والإجماع؛ فإنه لم يفعل هذا قط؛ بل كانت سيرته أن من سالمه لم يقاتله"(٤).

ج- الدفاع عن المظلومين والمستضعفين من المسلمين؛ قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ [النساء:٧٥]؛ فقد أوجب الله تعالى القتال؛ لاستنقاذ الأسرى من الأعداء، مع ما في القتال من تلف النفس؛ لأن الولاية معهم

---

(١) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد، كمال الدين، المعروف بابن الهمام، ولد بالإسكندرية، عام ٧٩٠هـ، وهو من علماء الحنفية، وعارف بأصول الديانات، والتفسير، والفرائض، والفقه، والمنطق، من كتبه: فتح القدير في شرح الهداية، التحرير في أصول الفقه، وفوات الوفيات، وشذرات الذهب، وغيرها، توفي عام ٨٦١هـ. انظر: الأعلام، الزركلي، ٢٥٥/٦.

(٢) فتح القدير، كمال الدين ابن الهمام، ٤٥٢/٥.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله ألا الله محمد رسول الله، ٣٩/١، حديث رقم:١٣٥.

(٤) انظر: قاعدة مختصرة في قتال الكفار، ابن تيمية، ص٩٥-٩٦، هداية الحيارى، ابن قيم الجوزية، ١٢/١.

قائمة، والنصرة لهم واجبة بالبدن، بأن لا تبقى منا عين تطرف حتى نخرج إلى استنقاذهم إن كان عددنا يكفي لذلك، أو نبذل جميع أموالنا في استنقاذهم حتى لا يبقى لأحد منا درهم، وإذا كان بذل النفس واجبًا فبذل المال في فدائهم أوجب؛ لكونه دون النفس وأهون منها[١].

د- تأمين الحرية الاعتقادية للمؤمنين، بحماية الدعوة وإبلاغها للناس، وإعطائهم حرية اعتناق العقيدة الإسلامية دون إكراه، وتأمين حرية العبادة، وحماية دور العبادة لأهل الكتاب، قال تعالى: ﴿**وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا**﴾ [الحج:٤٠]، فإذا وُجِدَت قوةٌ تعترض هذه الغاية، بتهديد الناس بالأذى الفعلي، أو بإقامة أوضاع فاسدة، من شأنها احتلال الناس، وإبعادهم عن منهج الله تعالى؛ وجب قتالها؛ حتى يكون الدين لله، بحيث لا يخشى أحد أن يدخل فيه، ولا يَخافُ قوةً في الأرض تصدُّهُ عن دين الله أن يَبْلُغَهُ، وأن يستجيب له، بحيث لا يكون هناك من يقف في وجه وصول الإسلام إلى الناس[٢]؛ يقول ابن تيمية : "وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد، ومقصوده أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا؛ فمن منع هذا قوتل باتفاق المسلمين"[٣].

هـ- إقامة حكم الله تعالى ونظامه في الأرض، والعمل على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ وبذلك يتحرر الإنسان من حكم البشر للبشر، ومن تألُّهِهم عليهم بالأوامر والنواهي، والتحليل والتحريم، التي هي من خصائص الألوهية[٤].

٧- طبيعة الجهاد في الإسلام:

إن الامتناع عن الإسلام والجزية إقرارٌ واضح على الحيلولة بين الإسلام وبين الناس، وفي هذه الحالة يجب أن تزال هذه المقاومة المادية بالقوة المادية -القتال في سبيل الله تعالى-؛ لأن هذا هو الطريق أو الحل الوحيد لمثل هذه الحالة[٥].

---

(١) انظر: أحكام القرآن، ابن العربي، ٢/٤٤٠، طبيعة علاقة المسلمين بغيرهم من الأمم، محمد علي سليم الهواري، مجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الإسلامية، ج١٩، ع٢، ٢٠١١م، ص٣٨٢-٣٨٣، نقلًا عن: أسس العلاقات الدولية في الإسلام، محمود أبو ليل، (رسالة دكتوراه)، ص٨٨.

(٢) انظر: في ظلال القرآن، سيد قطب، ١/١٨٩-١٩٠.

(٣) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ابن تيمية، ص١٠٦.

(٤) انظر: طبيعة علاقة المسلمين بغيرهم من الأمم، محمد علي سليم الهواري، مجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الإسلامية، ج١٩، ع٢، ٢٠١١م، ص٣٨٢-٣٨٣، نقلًا عن: أسس العلاقات الدولية في الإسلام، محمود أبو ليل، (رسالة دكتوراه)، ص١٨٩-١٩٠.

(٥) انظر: الحريات والحقوق في الاسلام، محمد رجائي حنفي عبد المتجلي، مجلة دعوة الحق، السنة السادسة، عدد:٦٩، يوليو١٩٥٧م، ص٤٢.

والقتال في الإسلام لا علاقة له بحروب الناس اليوم ولا ببواعثها، كالدفاع عن بقعة من التراب، أو كحماية مصالح دنيوية؛ بل هو أعظم من ذلك، فهو جهاد لتحرير البشرية من العبودية لغير الله، وإعلان ألوهية الله سبحانه وربوبيته للعالمين[1]، وإن المتأمل لهدي النبي ﷺ يجد أن الجهاد في الإسلام، حرب على الكفر والكفار، والشرك والمشركين، بشتى أنواع الجهاد، الهجومي والدفاعي والوقائي؛ فقد جهز رسول الله ﷺ عشرات السرايا، وقاد العديد من الغزوات، ووجَّه الجيوش إلى أرجاء الجزيرة العربية سواء في ذلك من قاتَلَ النبيَّ ﷺ أو مَن بدرت منه محاولة القتال، وكذلك مَن لم يبادر النبي ﷺ بأي عدوان، وقد تابع الخلفاء الراشدون، مسيرة نبيهم ﷺ، وساحت جيوشهم شرقًا وغربًا وشمالًا وجنوبًا؛ يدعون الناس إلى إحدى ثلاث خصال، إما الإسلام، وإما الجزية، وإلا فالحرب[2].

ويقوم بعض المهزومين بالدفاع عن سمعة الإسلام، فينفون طبيعة الإسلام التوسعية؛ فيلجؤون إلى تلمُّسِ المبررات الدفاعية، ويغفلون عن طبيعة الإسلام ووظيفته، وحقه في تحرير الإنسان، وقد غشي على أفكار الباحثين العصريين –المهزومين– ذلك التصور الغربي لطبيعة الدين، من أنه مجرد عقيدة في الضمير؛ لا شأن لها بالأنظمة الواقعية للحياة ... ومن ثم يكون الجهاد للدين، جهادًا لفرض العقيدة على الضمير[3].

"ترى لو كان أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم قد أمِنوا عدوان الروم والفرس على الجزيرة أكانوا يَقْعُدُون إذن عن دفع المد الإسلامي إلى أطراف الأرض؟ وكيف كانوا يدفعون هذا المد، وأمام الدعوة تلك العقبات المادية من: أنظمة الدول السياسية، وأنظمة المجتمع العنصرية والطبقية، والاقتصادية الناشئة من الاعتبارات العنصرية والطبقية، والتي تحميها القوة المادية للدولة كذلك؟!"[4].

٨- علاقة المسلمين بغير المسلمين:

بالنظر للواقع، وباستقراء التاريخ، وبالتأمل في سنن الله تعالى الكونية، والتعرُّف عليها؛ نجد أنه لا يُتصور أن تتنازل أي دولة عن الملك والحكم، أو تُسلِّم وتخضع لدفع الجزية بسهولة؛ بل لا بد من القوة والقتال والإعداد للحرب؛ لحماية الحق وحماية سير الدعوة إلى الله تعالى؛

---

(١) انظر: معالم في الطريق، سيد قطب، ص٥٩.

(٢) انظر: التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان أمامة، ص٥٣٣-٥٣٤.

(٣) في ظلال القرآن، سيد قطب، ١٤٤٣/٣، بتصرُّف.

(٤) في المرجع السابق ، ١٤٣٣/٣، معالم في الطريق، سيد قطب، ص٦٥، بتصرُّف.

يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ﴾[البقرة:١٩٣]؛ فالدعوة ونشر الإسلام لا بد أن يكون تحت قوة السيف؛ قال رسول الله ﷺ: "بُعِثْتُ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ بِالسَّيْفِ حَتَّى يُعْبَدَ اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ..."(١)، فمن سنن الله تعالى التدافع، والصراع بين الحق والباطل، وأن ما أُخِذ بالقوة لا يُسترد إلا بالقوة، وأن الأمم والحكومات لا تتنازل عن سلطانها تبرعًا وبسهولة؛ فإذا كان القتال مُتوجِّه نحو فرض حكم الله تعالى ونظامه على كل حكم ونظام في الأرض؛ فلا بد من خضوع كل الناس وكل الأنظمة لحكم الله تعالى.

وإذا كان الأصل في علاقة الدولة المسلمة مع غيرها من دول الكفر علاقة سِلْم؛ فهذا يترتب عليه وقف استمرارية الجهاد، الذي أخبر النبي ﷺ عن استمراره إلى قيام الساعة، وكذلك إلغاء جهاد الطلب، وهي في ذات الوقت علاقة تحمل معنى الضعف والاستسلام للأمر الواقع، وإذا كان أصل هذه العلاقة الحرب والجهاد؛ فهي علاقة تحمل معنى استمرارية الرباط والإعداد، وكذلك هي دعوة بعزة وهيبة، وبذلك تكون أجدر بالقبول من غيرها، والجهاد في سبيل الله ضروري من ضروريات الدعوة الإسلامية، ثم إن هذه العلاقة لا تُنافي العمل بالسِّلم ومسالمة المُسالمين، ولا تُنافي الدعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة، التي هي من باب ترتيب الأولويات، ومن أدبيات وبدايات الدعوة بالقوة والسيف.

إن المتأمل في أحوال البلاد والعباد ليرى أن العداء فاحش ومتحقق بين الدولة المسلمة وبين الدول الكافرة؛ والله تعالى يقول: ﴿**وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاء أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ...**﴾[الممتحنة:٤]، والبغضاء تولد العداوة والعداوة تولد المحاربة والقتال، والله تعالى يقول أيضًا: ﴿**وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ...**﴾ [البقرة:١٢٠].

٩- طبيعة قتال الكافرين للمسلمين:

إن قتال المشركين للمسلمين، ومنع نشر الإسلام والدعوة، ضرورةٌ لازمة من ضروريات ولوازم بقاء كفرهم وانتشاره؛ فلا يُتصور وُقوف مشركين مكتوفي الأيدي، متفرجين على توسع الدولة المسلمة، وعلى نشر الإسلام الذي يُهدِّد سلطانهم وكفرهم؛ بل إن الواقع وجود دعوة إسلامية، ووجود مانعين لها من الانتشار ضرورةً.

إن مجرد وجود الإسلام، في صورة إعلان عام لربوبية الله للعالمين، وتحرير الإنسان من العبودية لغير الله، وفي صورة تجمع تنظيمي حركي، تحت قيادة جديدة -غير قيادات

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ٥١٦/٤، حديث رقم: ٥١١٥، قال أحمد شاكر: إسناده صحيح.

الجاهلية-، وفي صورة مجتمع متميز، لا يعترف لأحد من البشر بالحاكمية؛ لا بد أن يدفع المجتمعات الجاهلية من حوله، أن تحاول سحقه ضرورةً؛ دفاعًا عن وجودها؛ فلا بد حينئذ أن يُدافع المسلمون عن دينهم وأنفسهم، فهي معركة مفروضة على الإسلام، ولا خيار له في خوضها، وهذا صراع طبيعي، بين وجودين لا يمكن التعايش بينهما طويلًا[١].

رابعًا: الرد على موقف العقلانيين من الجهاد:

يتمثل الرد على موقف أتباع المدرسة العقلية الحديثة والمتأثرين بها من الجهاد في النقاط التالية:

١- نتج عن موقف العقلانيين من الجهاد الذي هو ذروة سنام الإسلام، والذي فرضه الله تعالى لغايات سامية وأهداف نبيلة لا قيام للدين إلا به؛ أن أصبح عند كثير منهم محل استنكار وتجاوُز وتبديل، وتأويل فاسد بغير قرائن ظاهرة.

٢- إن المنهزمين من أبناء المسلمين أرادوا أن يدفعوا عن الإسلام تهمة الانتشار بالسيف -التي هي من افتراءات المستشرقين- وطبيعته التوسعية؛ فزعموا أن الإسلام دين مسالم، وأن الحرب في الإسلام حرب دفاعية فقط، ولعل أول من تولى كِبْرَ هذا الزعم من العقلانيين هو سيد خان[٢]، وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده[٣].

٣- يجد الناظر إلى مواقف العقلانيين من حصر الجهاد في الإسلام في جهاد الدفع فقط، والقول بمنعه إلا عند اعتداء الكافرين على المسلمين، أو محاولة الاعتداء، أو منع الدعوة الإسلامية؛ أنه يلزم من ذلك أنه لا شأن للإسلام بمجتمعات تُؤَمِّنُ لأتباعها حرية الفكر والاعتقاد -كالمجتمعات الغربية اليوم- وليس من أهدافه أن يتسلم مقاليد الحكم؛ ليُقيم شرع الله ويكون الدين كله لله[٤]، وأن أي دولة لا تعادي المسلمين؛ ولكنها ترفض الدخول في الإسلام، أو الانضمام تحت نظامه، فإنه يلزم تحريم الجهاد ضدها[٥].

٤- فكرة حصر الجهاد في جهاد الدفع، فكرة ضعيفة انهزامية سخيفة، كما قال سعيد القحطاني واصفًا رأي القائلين بالقتال الدفاعي: "إن هذه المهزلة سخيفة، لم تحدث إلا في القرون

---

(١) انظر: في ظلال القرآن، سيد قطب، ٣/١٤٤١-١٤٤٢.

(٢) انظر: مفهوم تجديد الدين، سعيد بسطامي، ص١٣٠.

(٣) العصرانيون، محمد الناصر، ص٣١٨.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص٥٣٧-٥٣٨.

(٥) انظر: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، محمد خير هيكل، ٢/٩٠٤.

المتأخرة، حين صارت الغلبة للكفر وأربابه، واندحر المسلمون من مقام القيادة والجهاد؛ إلى مقام الاستخزاء والضعف والدفاع والتبعية العمياء"[١].

٥- فكرة حصر الجهاد في جهاد الدفع فكرة مخالفة للكتاب والسنة؛ فقد بيَّن فتحي عثمان ما قرَّره (فييت) Gaston Viet المدير السابق لدار الآثار العربية أن فكرة حصر الجهاد في الإسلام في جهاد الدفع، فكرةٌ مخالفة لصريح القرآن والسنة؛ فقال: "إن فكرة الشيخ محمد عبده في قصر الحروب الإسلامية على الدفاع، فكرة عصرية، تمثل تطورًا حقيقيًا في وجهة نظر المسلمين؛ فإن النصوص تدل على عكس هذه النظرية"[٢].

تلك النظرية التي يقع تحت تأثيرها قطاع عريض من أبناء المسلمين؛ بل وحتى العديد من الدعاة البارزين والعلماء المشهورين، وتعتمدها جامعات ومعاهد ومدارس إسلامية؛ بل ومؤسسات فكرية عالمية، وتُنْشَر أطروحاتُها في المجلات والدوريات والرسائل الجامعية، والكتب ووسائل الإعلام المسموعة والمرئية[٣].

٦- إن الباحث في أحكام الجهاد لَيَجِدُ أن جهاد الطلب شُرع لتصل الدعوة الإسلامية لكل أهل الأرض؛ لأنها دعوة عالمية؛ فمن الطبيعي أن يقف من يرفض دين الإسلام ضد هذه الدعوة، ويحول بين المسلمين وبين نشر دعوتهم؛ حتى لا يخسر منصبه وماله.

٧- بماذا يجيب العقلانيون عن قول النبي ﷺ: "...وَالْجِهَادُ مَاضٍ مُنْذُ بَعَثَنِيَ اللَّهُ، إِلَى أَنْ يُقَاتِلَ آخِرُ أُمَّتِي الدَّجَّالَ،..."[٤]؟ وما مشروعية الجهاد الكفائي؟ وما مشروعية الغزو كل شهر أو كل عام، كالحج مثلًا؟ وماذا يقول العقلانيون في قوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ...**﴾ [البقرة:٢١٦]؟[٥].

٨- ما ذهب له العقلانيون من أفكار بُنِيَت على استدلال غير صحيح؛ لأنهم يقتلون روح الجهاد، ببناء تربية ذليلة خانعة، تريح العدو وتغيظ الصديق، مع أن الجهاد له ضوابطه الشرعية التي لا ينبغي تجاوزها؛ فهم يحاولون إيجاد مبررات دفاعية للجهاد في الإسلام، بالمعنى الضيق للمفهوم العصري للحرب الدفاعية، ومحاولاتهم لإثبات أن الجهاد في

---

(١) الولاء والبراء في الإسلام، سعيد القحطاني، ص٢١٧.

(٢) الفكر الاسلامي والتطور، محمد فتحي عثمان، ص٢٥٠.

(٣) انظر: التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان أمامة، ص٣٦٥.

(٤) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في الغزو مع أئمة الجَوْر، ٤/١٨٤، حديث رقم: ٢٥٣٢، قال شعيب الأرناؤوط: حسن لغيره.

(٥) انظر: الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ص٨٢.

الإسلام لصد العدوان خاسرة؛ مبنية على عدم فهم طبيعة دين الإسلام، وشعورًا منهم بالهزيمة أمام قوة الغرب الكافر، وأمام شبهات المستشرقين[1]، وبهذه الطريقة عمل كثير من العقلانيين على تغييب مفهوم الجهاد في الإسلام، والدعوة إلى الله تعالى، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2].

٩- يلزم من يحاولون حصر الجهاد في الإسلام بجهاد الدفع؛ أنه لا علاقة للجهاد برفع راية الإسلام، ومحاربة الشرك وإزالة الطواغيت، ويلزم من ذلك أيضًا أن الجهاد شُرع لإخراج الناس من العبودية إلى الحرية، بغض النظر عن الدين، وأنه لرد العدوان أو الدفاع فقط، والحقيقة أن رد العدوان واجب على المسلمين، سواء كان الاعتداء من مسلم أو غير مسلم، فرد الاعتداء قضية، ونشر الإسلام والحق والعدل ومنع الإقامة على الشرك والكفر، ومنع الدعوة إلى الكفر، وتجييش الجيوش لنصرة الكفر وأهله قضية أخرى، علاجها هو جهاد الطلب؛ لتكون السلطة والسيطرة والحكم لنظام الإسلام ودين الله تعالى في الأرض.

١٠- محاولات العقلانيين وأفكارهم هذه ناتجة عن تأثرهم بالمستشرقين وأمثالهم؛ يقول سيد قطب رحمه الله تعالى: "إن الذين يلجأون إلى تلمس أسباب دفاعية بحتة لحركة المد الإسلامي، إنما يُؤخذون بحركة الهجوم الاستشراقية في وقت لم تعد للمسلمين شوكة... فيبحثون عن مبررات أدبية للجهاد في الإسلام؛ والمد الإسلامي ليس في حاجة إلى مبررات أدبيه له، أكثر من المبررات التي حملتها النصوص القرآنية؛ قال تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ**﴾ [الأنفال:٣٩]، إنها مبررات تقرير ألوهية الله في الأرض، وتحقيق منهجه في حياة الناس، ومطاردة الشياطين ومناهج الشياطين، وتحطيم سلطان البشر الذي يتعبد الناس، والناس عبيد لله وحده، لا يجوز أن يحكمهم أحد من عباده بسلطان من عند نفسه، وبشريعة من هواه ورأيه"[3].

١١- يلزم من قصر الجهاد في الإسلام على الجهاد الدفاعي، أن يكون تصورنا عن الإسلام قاصرًا على نظرة محدودة داخل حدود إقليمية أو عنصرية، لا يحركه إلا خوف الاعتداء؛ فهو بذلك يفقد مبرراته الذاتية في الانطلاق؛ لأنه منهج الله لحياة البشرية، والإسلام ليس مجرد عقيدة حتى يَقنعَ بإبلاغ عقيدته للناس بوسيلة البيان؛ إنّما هو منهج يتمثل في

---

(١) انظر: العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، محمد الناصر، ص٣٦١.

(٢) انظر: التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان أمامة، ص٣٦٩.

(٣) في ظلال القرآن، سيد قطب، ٣/١٤٤١-١٤٤٢.

تجمع تنظيمي حركي يزحف لتحرير كل الناس، والتجمعات الأخرى لا تُمَكِّنُه من تنظيم حياة رعاياها وفق منهجه هو، ومن ثم يتحتم على الإسلام أن يزيل هذه الأنظمة بوصفها معوقات للتحرير العام؛ فلا تكون هناك طاعة لغير الله تعالى(١).

المطلب الثاني: علاقة الحرية الاعتقادية بأنواع الجهاد.

لبيان أنه لا تعارض بين الحرية الاعتقادية وأنواع الجهاد؛ يحسن بيان العلاقة بين الحرية الاعتقادية وجهاد الطلب، ثم علاقتها بجهاد الدفع، كما يلي:

أولًا: علاقة الحرية الاعتقادية بجهاد الطلب:

الهدف من الجهاد في سبيل الله تعالى؛ حماية الناس من الضلال والفتن، ومن أهل الشر وتشكيكهم وطعنهم في الدين؛ لقوله تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ**﴾ [الأنفال:٣٩]، وإلا فما معنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يطالب به الإسلام؟ وأين يمارَس؟ وكيف يتم تفسير موقف عمر بن الخطاب ﷺ من صَبِيْغ بن عِسْل(٢)، وموقفه من الشروط التي اشترطها على أهل الذمة؟ وبماذا نفسر الشدة في كلام السلف على أهل الزيغ والضلال؟(٣).

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، يكون بعد التمكين في الأرض، ولا يكون التمكين في الأرض إلا إذا كان السلطان والحكم للإسلام، بإخضاع الأنظمة والحكومات لنظام الإسلام وحكم الله في الأرض، وما شروط وضوابط الحرية الاعتقادية لأهل الذمة، إلا ثمرة من ثمار تحكيم نظام الإسلام الذي هو دين الله تعالى في الأرض.

إن الحرية الاعتقادية المستنبطة من قوله تعالى: ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾[البقرة:٢٥٦] لا تتنافى مع إعلان جهاد الطلب في الإسلام؛ لأن الإسلام يريد أن يزيل الفتنة والتخويف والإرهاب

---

(١) في ظلال القرآن، سيد قطب، ٣/١٤٤١-١٤٤٢، بتصرُّف.

(٢) صَبِيْغ بن عِسْل، ويقال: بالتصغير، ويقال: ابن سهل الحنظلي، له إدراك، وقصته مع عمر مشهورة؛ روى الدارمي من طريق سليمان بن يسار قال: "قدم المدينة رجل يقال له صبيغ، بوزن عظيم وآخره مهملة بن عسل، فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر، فأعد له عراجين النخل، فقال: من أنت؟ قال: أنا عبد الله صبيغ، قال: وأنا عبد الله عمر، فضربه حتى أدمى رأسه، فقال: حسبك يا أمير المؤمنين؛ قد ذهب الذي كنت أجده في رأسي"، الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، ٣/٢٥٨.

(٣) انظر: التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان أمامة، ص٥٢٧-٥٢٨.

عن الناس؛ ثم بعد ذلك يختارون ما شاءوا، من الدخول في الإسلام طوعًا ودون إكراه، أو البقاء على عقائدهم وأديانهم[1].

ولم يُشرع جهاد الطلب في الإسلام للإكراه على الدين كما يتوهم البعض، وإنما شُرع لتقرير حرية الاعتقاد والرأي والتعبير، فجهاد الطلب موجَّهٌ ضد الإكراه على الأديان الباطلة، وفرض الاعتقادات والآراء على الناس، ومصادرة حقهم في التفكير والاختيار واتخاذ القرار، وموجَّهٌ أيضًا ضد الاستبداد الذي اغتصب حق الناس في الاختيار والاعتقاد.

وإنَّ إخضاع الناس لحكم الله تعالى بالقوة، لا يعني إكراههم على الدخول في الدين؛ وإنما يعني إخضاعهم لشريعة الله تعالى ونظامه في الحكم في شؤون الدنيا؛ فيتعرفوا على محاسن الإسلام؛ فيدخلوا فيه طائعين، أو يظلوا على كفرهم متحملين تبعة اختيارهم[2]؛ لذلك لا بد من التفريق بين منهج هذا الدين في النص على استنكار الإكراه على العقيدة، وبين منهجه في تحطيم القوى السياسية المادية التي تحول بين الناس وبين دين الإسلام، والتي تُعبِّد الناس للناس وتمنعهم من العبودية لله سبحانه[3]، ثم بعد ذلك تُعطى الحرية الاعتقادية بضوابطها وشروطها لأصحاب الشرائع السماوية السابقة، فالجهاد في سبيل الله تعالى بعيد كل البعد عن الإرهاب والظلم، وعن إكراه أهل الكتاب على دخول الإسلام؛ لأن مشروعية الجهاد في الإسلام تأبى إكراه الناس على الدخول فيه، عدا المحاربين؛ فيُخيرون إن كانوا أهل كتاب ومَن على شاكلتهم ممن لهم شبهة كتاب بين الإسلام، أو الجزية، أو القتل، وإن كانوا وثنيين؛ فيُخيرون بين الإسلام أو القتل؛ يقول القاسمي: "علم من هذه الآية[4]، أن سيف الجهاد المشروع في الإسلام، والذي لا يبطله عدل عادل ولا جور جائر، لم يستعمل للإكراه على الدخول في الدين؛ ولكن لحماية الدعوة إلى دين الله، والإذعان لسلطانه وحكمه العدل"[5].

ولما كانت الدعوة للإسلام واجبة؛ ليكون الناس أحرارًا في اختيار ما يعتقدون، لا سلطان لأحد عليهم في ذلك، فالجهاد حامٍ لحرية الاعتقاد وليس مناقضًا لها[6].

---

(١) التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان أمامة، ص٥٣٣، بتصرُّف.

(٢) انظر: في ظلال القرآن، سيد قطب، ٤/١١٢-١١٣.

(٣) انظر: المرجع السابق، ١٤٣٣/٣.

(٤) قوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[سورة البقرة:٢٥٦].

(٥) محاسن التأويل، القاسمي، ١٩٤/٢.

(٦) انظر: حرية الاعتقاد في الاسلام صالح بن درباش بن موسى الزهراني، مجلة التأصيل للدراسات الفكرية المعاصرة، العدد:٦، السنة:٣، ٢٠١٢م، ص١٠٤، مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، ص٥٩٩.

وليس أدل على الحرية الاعتقادية في الإسلام، وعدم الاعتماد في نشر الإسلام على القهر المادي أو المعنوي، من أنه خيَّر أهل البلاد المفتوحة بين ثلاث، الإسلام أو الجزية أو القتال؛ لأنه دين عالمي للبشر كافة، وهو الجسر الذي يعبره غير المسلمين، فإذا هم أخوة للمسلمين جميعًا، لهم ما لهم، وعليهم ما عليهم، أو يختارون الجزية[1].

ثانيًا: علاقة الحرية الاعتقادية بجهاد الدفع:

إن الباحث في السيرة النبوية ليجد أنه ما كان موقف الإسلام من قريش وغطرستها وإيذائها، إلا وسيلة من وسائل الدفاع عن النفس، وردّ الظلم عن المظلومين؛ قال تعالى: ﴿**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ**﴾ [الحج:٣٩]، وقال تعالى: ﴿**وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ**﴾ [البقرة:١٩٠]، فموقف الإسلام هذا في تلك المرحلة هو موقف دفاعي؛ لضمان حرية العقيدة الإسلامية؛ ولإزالة قوة الدولة المادية التي تقهر الشعوب، وتصدُّها عن الإسلام بالقوة والاعتداء[2].

يتبين من هذا المطلب أن الجهاد لم يُشرع لإكراه الناس على الدين، وإنما شُرع لتقرير حرية الاعتقاد، ولا أدل على ذلك من تخيير الفاتحين لغير المسلمين بين الإسلام أو الجزية أو السيف، فالجهاد موجَّهٌ ضد الإكراه على الأديان الباطلة.

وأنَّ إخضاع الناس لحكم الله تعالى بالقوة، لا يعني إكراههم على الدخول في الدين؛ وإنما يعني إخضاعهم لشريعة الله تعالى ونظامه في الحكم؛ لذلك لا بد من التفريق بين منهج هذا الدين في النص على استنكار الإكراه على العقيدة، وبين منهجه في تحطيم القوى السياسية المادية التي تحول بين الناس وبين دين الإسلام.

---

(١) انظر: الحريات والحقوق في الاسلام، محمد رجائي حنفي عبد المتجلي، مجلة دعوة الحق، السنة السادسة، عدد ٦٩، يوليو١٩٥٧م، ص٤١-٤٢.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٤٠-٤١.

المبحث الثاني:

علاقة الحرية الاعتقادية بالجزية عند العقلانيين.

سيتم الحديث في هذا المبحث عن الجزية في الإسلام، والحكمة من مشروعيتها، وتعيين الذين تُؤخذ منهم، ومناقشة آراء العقلانيين فيها، والرد عليهم، وكشف زيف دعوى تعارضها مع الحرية الاعتقادية؛ لذلك جاء الحديث عن هذه العلاقة في مطلبين، على النحو التالي:

المطلب الأول: التعريف بالجزية في الإسلام.

أولًا: الجزية لغة:

الجِزية على وزن فِعلة، مشتقة من الجزاء، كأنها جَزَت عن قتله، وهي ما يؤخذ من أَهل الذمة، والجمع الجِزَى؛ قال الراغب: سميت بذلك للاجتزاء بها عن حقن دمهم(١).

ثانيًا: الجزية اصطلاحًا:

"الجزية هي الوظيفة المأخوذة من الكافر؛ لإقامته بدار الإسلام في كل عام"(٢)، وعرَّفها ابن القيم بقوله: "الجزية هي الخراج المضروب على رءوس الكفار إذلالًا وصَغارًا"(٣).

ثالثًا: حكم الجزية في الإسلام:

شرعت الجزية بالكتاب والسنة والاجماع؛ قال تعالى: ﴿**قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**﴾[التوبة:٢٩]، وعندما نزلت هذه الآية في السنة التاسعة للهجرة(٤) أخذ ﷺ الجزية من أهل الكتاب والمجوس، ولم يأخذها من عباد الأوثان(٥).

وعن بريدة، أنه قال: كان رسول الله ﷺ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ، أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللَّهِ، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: "اغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِى سَبِيلِ اللَّهِ، قَاتِلُوا مَنْ

---

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٦٢١/١، القاموس المحيط، الفيروزآبادى، ٤٠٥/٣، تاج العروس، الزَّبيدي، ٣٥٣/٣٧.

(٢) المغني، ابن قدامة المقدسي، ٢٦٣/٩.

(٣) أحكام أهل الذمة، ابن قيم الجوزية، ١١٩/١.

(٤) انظر: المرجع السابق، ٩٠/١، زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، ١٣٩/٣، سبل السلام، الصنعاني، ٦٤/٤-٦٥.

(٥) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري، ٤١٥/٥.

كَفَرَ بِاللَّهِ، اغْزُوا وَلاَ تَغُلُّوا، وَلاَ تَغْدِرُوا، وَلاَ تَمْثُلُوا، وَلاَ تَقْتُلُوا وَلِيدًا، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ؛ فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلاَثِ خِصَالٍ -أَوْ خِلاَلٍ-، فَأَيَّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ؛ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الإِسْلاَمِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ؛ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ، فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا؛ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ، يَجْرِى عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللَّهِ الَّذِى يَجْرِى عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، وَلاَ يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيءِ شَيءٌ، إِلاَّ أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلْهُمُ الْجِزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا، فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ وَقَاتِلْهُمْ"[١].

وأجمع المسلمون على جواز أخذ الجزية[٢].

وألحق رسولُ الله ﷺ المجوسَ بأهل الكتاب؛ لحديث عبد الرحمن بن عوف ﷺ، أن رسول الله ﷺ أخذها من المجوس[٣]؛ فقد سأل أبو يوسف الإمام أبا حنيفة عن مسلمٍ أعتق عبدًا نصرانيًا، فهل عليه خراج أم لا؟ فقال: عليه خراج، ولا يُترك ذمي في دار الإسلام بغير خراجٍ رأسه، قال أبو يوسف: وقول أبي حنيفة أحسن ما رأينا في ذلك والله أعلم[٤].

رابعًا: الحكمة من مشروعية الجزية:

وجبت الجزية على أهل الكتاب بعد استسلامهم صَغارًا أو عقوبةً، فهي تختلف باختلاف أحوالهم، فهي من باب العقوبات، كالعقوبة في البدن، فمنهم من يُقتل، ومنهم من يُسترق، لا أنها كرامة لأهل الكتاب، ولا يصح كونها عوضًا عن سكنى الدار؛ لأنها لو كانت كذلك لوجبت على النساء والصبيان والزمنى[٥] والمكافيف[٦]، فهي عقوبة لهم -وفق مبدأ الغنم بالغرم، ومبدأ المعاملة بالمثل- على رفعهم السلاح، وتعمدهم إشعال فتيل الحرب، وفتنة الناس عن حريتهم الدينية والسياسية، وعلامة أيضًا على تعهدهم بترك قتال المسلمين، وهي تعويض بسيط عما ضاع من المسلمين؛ لمحاربة أهل الكتاب لهم، وفيها قوة للإسلام والمسلمين، مع وقوع الصَّغار على الكفر وأهله.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، ١٣٩/٥، حديث رقم:٤٦١٩.

(٢) انظر: المغني، ابن قدامة المقدسي، ٣٢٨/٩، الإقناع في مسائل الإجماع، ابن القطان، ٣٥٣/١.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجزية والموادعة، باب الجزية والموادعة، ٦٣٧/٢، حديث رقم:٣١٥٧.

(٤) الخراج، أبو يوسف، ص١٤٥.

(٥) الزَّمِنُ: المُبْتَلى بَيِّنُ الزَّمانة، والزَّمانة العاهة، والجمع زَمْنَى. انظر، لسان العرب، ابن منظور، مادة: زمن، ١٨٦٧/٣.

(٦) انظر: المغني، ابن قدامة المقدسي، ٣٣٥/٩، أحكام أهل الذمة، ابن القيم، ١٠٩/١.

فعند المالكية وجبت الجزية بدلًا عن القتل؛ بسبب الكفر، وعند الشافعية وجبت بدلًا عن حقن الدم وسكنى الدار، وذهب البعض إلى أنها وجبت بدلًا عن النصرة والجهاد، واختاره القاضي أبو زيد، ومذهب المالكية فيها هو الراجح[١].

وهي وسيلة من وسائل نشر الإسلام؛ لأن مَن يدفعها كل عام؛ لا بد أن تتاح له الفرصة للنظر في أحكام الإسلام؛ فقد يهتدي للإسلام، وهي ليست دليلًا على حاجة الإسلام والمسلمين؛ لأن الإسلام أعفى النساء والأطفال والشيوخ منها؛ بل وتَكَفَّل بيت المال بالعاجزين من أهل الذمة؛ فجعل لهم من بيت المال ما يكفيهم[٢]، ومما يدل على هذه الوسيلة ما رواه البخاري تعليقًا عن ابن أبي نجيح أنه قال لمجاهد: ما شأن أهل الشام عليهم أربعة دنانير، وأهل اليمن عليهم دينار؟ قال: جُعِل ذلك من قِبَلِ اليسار[٣]–أي الغِنَى–، وقد حدث في عهد عمر بن عبد العزيز ﵁ أنْ دخل كثيرٌ من أهل الكتاب في الإسلام[٤]؛ فليس الهدف هو المال أو الظلم أو الهوى؛ وإنما الترغيب في الإسلام.

فلقد أحرزت الجزية الدماء والأموال، وهي بمنزلة الخراج[٥]، فالمسلمون يُؤَمِّنون مَن عاهدهم على الالتزام بدفعها، ويُدافعون عنه ويحمونه؛ لذلك رد المسلمون في عهد عمر بن الخطاب ﵁ الجزية لأهل حمص، لما شُغلوا عن نصرتهم والدفاع عنهم، بمحاربة الروم في معركة اليرموك[٦].

وشرعت الجزية أيضًا كإجراء عملي لإزالة العوائق المادية، بعد كسر شوكة أي سلطة قائمة على غير منهج الإسلام، وعلامة إعلان استسلامها دفع الجزية؛ فيُفسَح المجال لدخول الناس في الإسلام من غير إكراه[٧]، فليس المقصود من فرضها الإقرار بكفر الكافر؛ إنما حقن دمه وإمهاله مدةً، رجاء أن يقف على محاسن الإسلام وقوة دلائله؛ فينتقل من الكفر إلى

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، شمس الدين القرطبي، ٨/١١٤.

(٢) انظر: شبه المستشرقين حول النبوة والدعوة –عرض ونقد– (رسالة ماجستير)، إعداد: محمد زين العابدين محمد الطشو، ص٣٥٤.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجزية والموادعة، باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة، ٤/٩٦.

(٤) انظر: شبه المستشرقين حول النبوة والدعوة –عرض ونقد– (رسالة ماجستير)، إعداد: محمد زين العابدين محمد الطشو، ص٣٥٦.

(٥) انظر: الخراج، أبو يوسف، ص١٤٦.

(٦) انظر: المرجع السابق، ص١٦٥–١٦٦.

(٧) انظر: في ظلال القرآن، سيد قطب، ٤/١٠.

الإيمان[1]، فأُقِرُوا على دينهم الباطل بأخذ الجزية؛ حرمة لآبائهم الذين كانوا على الحق من شريعة التوراة والإنجيل، ثم انقرضوا، فربما يتفكرون فيعرفون صدق النبي محمد ﷺ ورسالته، فأُمْهِلوا لهذا المعنى[2].

ولا يكفي حقن الدم نظيرًا للجزية؛ بل ما يترتب على الغلبة من إلحاق الذل والصغار؛ لعدم إيمانهم بالله ولا باليوم الآخر؛ فلما كان الكفر يورث الذل والهوان، وطبع الحر والعاقل لا يقبله؛ بل وينفر منه؛ فمن المرجَّح أن يدخل في الإسلام إذا شاهد عز الإسلام، وسمع دلائل صحته، وشاهد الذل والصغار في الكفر[3].

خامسًا: الذين تؤخذ منهم الجزية:

اتفق الفقهاء على أن الجزية تُقْبَل من أهل الكتاب والمجوس، واختلفوا في المشركين وعبدة الأوثان، واختلفوا أيضًا في أوصاف أهل الكتاب والمجوس الذين تقبل منهم الجزية[4].

فذهب الشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه، إلى أن الجزية تؤخذ من أهل الكتاب ومن المجوس، دون غيرهم من الكفار، الذين لا يُقبل منهم غير الإسلام[5].

وذهب أبو حنيفة وأحمد في رواية عنه، إلى أن الجزية تقبل من أهل الكتاب والمجوس وعبدة الأوثان من العجم، ولا تقبل من عبدة الأوثان من العرب[6].

وذهب الإمام مالك إلى أن الجزية تقبل من جميع الكفار، عدا كفار قريش[7]، ورجحه

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، ٢٧/١٦.

(٢) انظر: المرجع السابق، ٤٩٧/٧.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ٤٩٨/٧.

(٤) انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، ٨٢/٥، أحكام أهل الذمة، ابن القيم، ٨٧/١، المغني، ابن قدامة، ٢٦٥/٩.

(٥) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، ١٥١/٢، أحكام أهل الذمة، ابن القيم، ٨٧/١، المغني، ابن قدامة، ١٧٣/٩.

(٦) انظر: أحكام أهل الذمة، ابن القيم، ٨٧/١، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، ابن قاسم الحنبلي، ٣٠٤/٤، المغني، ابن قدامة، ٢٦٦/٩.

(٧) انظر: الحاوي الكبير في فقه الشافعي، الماوردي، ٢٨٤/١، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، ١٥١/٢، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، ابن قاسم الحنبلي، ٣٠٤/٤، المغني، ابن قدامة، ٢١٢/٩.

ابن القيم على غيره من الأقوال[1]؛ بدليل قول النبي ﷺ: "...وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلاَثِ خِصَالٍ..."[2]، وأنها إذا قبلت من عبدة النار، فكيف لا تقبل من عبدة الأوثان؟! وأما كون الرسول ﷺ لم يأخذها من عبدة الأصنام، ولا من يهود المدينة، حين قدم المدينة، ولا من يهود خيبر؛ لأنه صالح اليهود قبل نزول آية الجزية، وليس عدم أخذه لها من مشركي العرب حكمًا خاصًا بهم، فلما فرضت في السنة التاسعة، أخذها ممن لم يدخل في الإسلام من أهل الكتاب والمجوس، وأما عبدة الأوثان فقد دانوا بالإسلام قبل فرضها[3].

فالذين تُقْبَل منهم الجزية أهل الكتاب ومن دان بدينهم، ومن لهم شبهة كتاب إذا كانوا ملتزمين بعهدهم مع المسلمين؛ يُقَرُّون على دينهم ببذل الجزية إجماعًا[4]، واختُلف في مَن لا كتاب لهم ولا شبهة كتاب؛ فقيل يُقَرون على دينهم بأخذ الجزية منهم، وقيل لا يقرون على دينهم ولا تُقبل منهم الجزية[5]، وليس على الصبي والمجنون والمرأة جزية إجماعًا[6].

ويترجحُ ما ذهب له جمهور العلماء، بخلاف ما ذهب له ابن القيم رحمه الله تعالى؛ فإن الصحابة ﷺ توقفوا في أخذ الجزية من المجوس وهم لهم شبهة كتاب، فالتوقف في من لا شبهة له، كقريش وعبدة الأوثان من العرب أولى، حتى رُوِي لهم النص في جواز أخذها من المجوس؛ بشهادة عبد الرحمن بن عوف ﷺ أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر[7]، وهذا يدل على اختصاص أهل الكتاب ببذل الجزية؛ ولو كان عامًّا في جميع الكفار؛ لم يختص أهل الكتاب بإضافتها إليهم في الآية[8]، وقد حرم الله عز وجل في نص القرآن، في آخر سورة نزلت منه وهي براءة، أن تؤخذ الجزية من غير كتابي[9]، كما قال تعالى: ﴿**قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ**

---

(١) انظر: أحكام أهل الذمة، ابن القيم، ٨٩/١.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، ١٣٩/٥، حديث رقم:٤٦١٩.

(٣) انظر: أحكام أهل الذمة، ابن القيم، ٩٠/١، زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، ١٣٩/٣.

(٤) انظر: المغني، ابن قدامة، ٣٢٨/٩، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، ابن قاسم الحنبلي، ٣٠٤/٤.

(٥) انظر: المغني، ابن قدامة، ٢١٢/٩.

(٦) انظر: المرجع السابق، ٢١٥/٢١.

(٧) صحيح البخاري، كتاب الجزية، باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب، ٢١٢/١٠، حديث رقم:٢٩٢٣.

(٨) المغني، ابن قدامة، ٢١٣/٩.

(٩) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ٩٢/١.

بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة:٢٩].

ثم إن الاستدلال بحديث "...وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ؛ فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلاَثِ خِصَالٍ..."[١]، على عدم التفريق بين أهل الكتاب والمشركين في حكم أخذ الجزية استدلال غير ناهض؛ لأن الأمير إذا لقي عدوه من أهل الكتاب؛ فسيَعرض عليهم الإسلام أو بذل الجزية أو السيف، وقد جاء التفريق بين أهل الكتاب والمشركين بالكتاب وبالسنة، فالله تعالى أمر بأخذ الجزية من أهل الكتاب في القرآن، والنبي ﷺ أمر بتخيير المشركين بين الإسلام أو الجزية أو السيف، فعُلم أن من يؤخذ منهم الجزية هم أهل الكتاب ببيان النبيﷺ بالمراد بالمشركين، وإن اللفظ الوارد في السنة يعُم أهل الكتاب وغيرهم من عبدة الأوثان، فَخَصَّ القرآن الكريم أخذ الجزية بأهل الكتاب، وبيَّنت السنة أن أهل الكتاب جزء من المشركين؛ قال ﷺ: "أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ"[٢]، والمراد بهم اليهود والنصارى؛ بدليل قوله ﷺ: "لأُخْرِجَنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ حَتَّى لاَ أَدَعَ إِلاَّ مُسْلِمًا"[٣]، وبدليل ما رواه أبو حميد الساعدي قال: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ أُحُدٍ، حَتَّى إِذَا خَلَّفَ ثَنِيَّةَ الْوَدَاعِ؛ نَظَرَ وَرَاءَهُ فَإِذَا كَتِيبَةٌ خَشْنَاءُ، قَالَ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هذا عبد الله بن أُبيّ بن سَلُولَ فِي مَوَالِيهِ مِنَ الْيَهُودِ [مِنْ بَنِي] قَيْنُقَاعَ، وَهُمْ رَهْطُ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ، فقال: أوَ قد أسلموا؟ قال: إنهم عَلَى دِينِهِمْ، قَالَ: قُلْ لَهُمْ فَلْيَرْجِعُوا، فَإِنَّا لَا نَسْتَعِينُ بِالْمُشْرِكِينَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ"[٤]، ومعلوم أن يهود بني قينقاع من أهل الكتاب، وذكر الإمام الشافعي رحمه الله تعالى أن أهل الشرك صنفان، صنف أهل الكتاب، وصنف غير أهل الكتاب[٥]، فاليهود والنصارى من المشركين، والله عَزَّ وَجَلَّ يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُواْ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا...﴾ [التوبة:٢٨]،

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، ١٣٩/٥، حديث رقم:٤٦١٩.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب هل يستشفع إلى أهل الذمة ومعاملتهم، ٧٠/٤، حديث رقم:٣٠٥٣.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب، ٢٢١/٩، حديث رقم: ٣٣١٣.

(٤) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، ابن حجر العسقلاني، كتاب السيرة والمغازي، باب وقعة أحد، ٣٥٦/١٧، حديث رقم:٤٢٦٣، قال ابن حجر: إسناده حسن.

(٥) انظر: تفسير الإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، تحقيق ودراسة: أحمد بن مصطفى الفرَّان (رسالة دكتوراه)، ٩٠٣/٢، الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، ١٠٨/١.

ويقول سبحانه: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِؤُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[التوبة:٣٠]؛ فمن جعل لله ابنًا فهو من المشركين، فأهل الكتاب مشركون، والله تعالى يقول: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ... لَّكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ [الكهف:٣٦-٣٨]، فصاحب الجنتين اعتقد وقال كفرًا؛ ولكن التعبير القرآني عبر عن قوله واعتقاده بالشرك؛ يقول ابن حزم: "فصح أن كل كفر شرك، وكل شرك كفر، وأنهما اسمان شرعيان، أوقعهما الله تعالى على معنى واحد"[١].

والاستدلال بقبول الجزية من المشركين عبدة الأوثان قياسًا على المجوس عُبَّاد النار، استدلال لا يصح؛ لأنه روي عن سعيد بن عبد العزيز التنوخي قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِجَبَلَةَ بْنِ الْأَيْهَمِ الْغَسَّانِيِّ[٢]: "يَا جُبَيْلَةُ"، فَلَمْ يُجِبْهُ، ثُمَّ قَالَ: "يَا جُبَيْلَةُ"، فَلَمْ يُجِبْهُ، ثُمَّ قَالَ: "يَا جُبَيْلَةُ"، فَأَجَابَهُ، فَقَالَ: "اخْتَرْ مِنِّي إِحْدَى ثَلَاثٍ: إِمَّا أَنْ تُسْلِمَ، فَيَكُونُ لَكَ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْكَ مَا عَلَيْهِمْ، وَإِمَّا أَنْ تُؤَدِّيَ الْخَرَاجَ، وَإِمَّا أَنْ تَلْحَقَ بِالرُّومِ"، قَالَ: فَلَحِقَ بِالرُّومِ، قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: فَعَلَى هَذَا تَتَابَعَتِ الْآثَارُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالْخُلَفَاءِ بَعْدَهُ فِي الْعَرَبِ مِنْ أَهْلِ الشِّرْكِ: أَنَّ مَنْ كَانَ مِنْهُمْ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ؛ فَإِنَّهُ لَا يَقْبَلُ مِنْهُ إِلَّا الْإِسْلَامُ أَوِ الْقَتْلُ، كَمَا قَالَ الْحَسَنُ، وَأَمَّا الْعَجَمُ فَتَقْبَلُ مِنْهُمُ الْجِزْيَةَ وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا أَهْلَ كِتَابٍ، لِلسُّنَّةِ الَّتِي جَاءَتْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَجُوسِ، وَلَيْسُوا بِأَهْلِ كِتَابٍ، وَقَبِلَتْ بَعْدَهُ مِنَ الصَّابِئِينَ فَأَمْرُ الْمُسْلِمِينَ عَلَى هَذَيْنِ الْحُكْمَيْنِ مِنَ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ، وَبِذَلِكَ جَاءَ التَّأْوِيلُ أَيْضًا مَعَ السُّنَّةِ"[٣].

---

(١) المحلى، ابن حزم، ٢٤٥/٤.

(٢) جبلة بن الأيهم الغساني، ملك آل جفنة، كتب إلى عمر ﷺ يعلمه بإسلامه، فسر بذلك هو والمسلمون، فكتب إليه عمر: أن أقدم، فلك ما لنا وعليك ما علينا، فقدم...، فبينا هو يطوف بالبيت؛ إذ وطئ على إزاره رجل من فزارة؛ فحله، فغضب جبلة؛ فلطمه؛ فهشم أنفه؛ فاستعدى عليه إلى عمر ﷺ؛ فبعث إليه، فقال له عمر: ...إما أن ترضيه وإلا أقدته منك، فرفض ولحق بالروم ثم تنصر. انظر: الوافي بالوفيات، الصفدي، ٤٠/١١-٤١.

(٣) الأموال، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم، كتاب سنن الفيء، والخمس، والصدقة، وهي الأموال التي تليها الأئمة للرعية، باب أخذ الجزية من عرب أهل الكتاب، ٧٢/١، حديث رقم:٦٥.

وقال عبد الله بن عون: سألت الحسن عن نِيران المجوس لِمَ تُرِكَت؟ قال: "على ذلك صولحوا"(١).

وعن حميد قال: كتب عمر بن عبد العزيز ﷺ إلى الحسن ﵇ يسأله: ما بال من مضى، من الأئمة قبلنا، أقروا المجوس على نكاح الأمهات والبنات؟ وذكر أشياء من أمرهم قد سماها، قال: فكتب إليه الحسن: أما بعد، "فإنما أنت متبع ولست بمبتدع والسلام"(٢).

وعَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَسْأَلُهُ عَنِ الْمَجُوسِ كَيْفَ ثَبَتَتْ عَلَيْهِمُ الْجِزْيَةُ؟ وَكَيْفَ تَرَكُوا مُشْرِكِي الْعَرَبِ؟ فَكَتَبَ: "قَدْ كَانَ لَكَ فِي أَمْرِ مَنْ قَدْ مَضَى، مَا يُغْنِيكَ عَنِ الْمَسْأَلَةِ عَنْ مِثْلِ هَذَا"(٣).

يُستخلص من هذا المطلب أن الجزية هي الخراج المضروب على رءوس الكفار إذلالًا وصَغارًا وهي من باب العقوبات، وهي بمنزلة الخراج؛ فأحرزت الدماء والأموال، وفي ذات الوقت هي وسيلة من وسائل نشر الإسلام؛ لأن مَن يدفعها كل عام؛ لا بد أن تتاح له الفرصة للنظر في أحكام الإسلام، وأن الذين تُقْبَل منهم الجزية هم أهل الكتاب ومن دان بدينهم، ومن لهم شبهة كتاب إذا كانوا ملتزمين بعهدهم مع المسلمين.

المطلب الثاني: دعوى تعارض حكم الجزية مع حرية الاعتقاد.

تعددت مواقف أتباع المدرسة العقلية الحديثة حول مسألة الجزية، فمنهم من رأى أنها بدلٌ عن الجُندية، ومنهم من ذهب إلى أن علتَها حماية المسلمين لغير المسلمين، ومنهم من حاول إسقاطها وإلغاءها، ولتفنيد دعوى تعارض الجزية مع الحرية الاعتقادية، وإبطال هذه الدعوى، سيتم ذكر هذه المواقف، ومناقشتها، والرد عليها، على النحو التالي:

---

(١) الأموال، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم، كتاب سنن الفيء، والخمس، والصدقة، وهي الأموال التي تليها الأئمة للرعية، باب أخذ الجزية من عرب أهل الكتاب، ١/٨٦، حديث رقم:٧٨.

(٢) المرجع السابق، كتاب سنن الفيء، والخمس، والصدقة، وهي الأموال التي تليها الأئمة للرعية، باب أخذ الجزية من المجوس، ١/٨٧، حديث رقم:٧٩.

(٣) المرجع نفسه، كتاب سنن الفيء والخمس والصدقة وهي الأموال التي تليها الأئمة للرعية، باب أخذ الجزية من المجوس، ١/٨٨، حديث رقم:٨٠.

أولًا: تؤخذ الجزية فقط من المحاربين المعتدين.

ذهب بعض العقلانيين إلى جواز موادعة المشركين على ترك القتال، من غير أخذ جزية منهم، مثلما وادع النبي ﷺ قريشًا في صلح الحديبية، من غير أخذ جزية ولا غيرها(١).

وذهبوا إلى أن أخذ الجزية إنما يكون ممن قاتلنا، وليس مجرد من اختلف دينه عن ديننا، والقتال في الإسلام كما وردت بذلك النصوص، لا يكون إلا لمن قاتلنا أو اضطهدنا في ديننا، أو منع الناس من الإسلام(٢).

ورأوا أن الجزية مجرد وسيلة لمقصد، والوسائل تتغير بتغير الظروف والزمان والمكان، مثلها مثل وسيلة السواك لتطهير الفم، ووسيلة الجلباب للستر؛ ولذلك قال تعالى: ﴿**حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**﴾[التوبة:٢٩]، فالصَّغار هو المناسب لمقام المحاربة والاعتداء، وقد كان الأعداء قبلُ متغطرسين طاغين جبارين في الأرض، يفتنون الناس ويضطهدونهم، ويمنعونهم حقهم في الحرية السياسية والدينية، أما الصَّغار في حق من لم يقاتلنا ويعتدِ علينا إذلالٌ لا مبرر له، إذ هو على الضد من قوله تعالى: ﴿**لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ**﴾ [الممتحنة:٨]، وهو أيضًا ضد مبدأ تكريم بني آدم(٣).

١- مناقشة موقف العقلانيين الأول من الجزية:

إن كانت الجزية وسيلة لمقصد؛ فهي في ذات الوقت غاية لقتال أهل الكتاب خاصة، ولا يجوز أن تتغير بتغير الواقع والأحوال؛ بل يتوقف العمل بها أحيانًا تبعًا لوجود ضرورة تقدَّر بقدرها، وقد يُبدَّل اسمها باسم الصدقة أو الضريبة أحيانًا؛ لوجود ضرورة أو مصلحة راجحة، يقدِّرها ولي الأمر المسلم، والصغار ليس إذلالًا لا مبرر له؛ بل إنه عقوبة لهم؛ لإصرارهم على كفرهم، وحقنًا لدمائهم، ثم إننا مأمورون بقتال المشركين ﴿**حَتَّىٰ لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ**﴾ [البقرة:١٩٣]، ثم إن فرض الجزية هو جزء من المعاملة بالحسنى لأهل الكتاب، فلا تعارض بين أخذ الجزية بعد انتصار المسلمين على الكافرين، وحماية حقهم في الحرية الاعتقادية بالضوابط والشروط المعروفة، وبين البر بهم والإقساط إليهم.

---

(١) انظر: الحرية الفكرية والدينية، يحيى رضا جاد، ص٦٢.

(٢) انظر: الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ص٩٧.

(٣) انظر: الحرية الفكرية والدينية، يحيى رضا جاد، ص٦٣-٦٤.

ثم إن هذا الصَّغَار المفروض عليهم هو التزامهم لجريان أحكام الإسلام عليهم، وإعطاء الجزية[١]، وإلى هذا ذهب الإمام الشافعي[٢]، وقال ابن القيم في قوله تعالى: ﴿عَنْ يَدٍ﴾ أي: "يعطوها أذلاء مقهورين"[٣]، وهو مروي عن قتادة بلفظ: عن قهر[٤]، وذكره الزجاج بلفظ: عن قهر وذل[٥]، وذكر النحاس أنه قول أكثر أهل اللغة[٦]، وهو ما رجحه ابن كثير[٧] وغيره، فيعطون الجزية وهم حقيرون ذليلون مُهانون؛ فعن ابن عمر ﷺ عن النبي ﷺ: "جعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعل الذلة والصغار على من خالف أمري"[٨].

ثم بماذا يجيب العقلانيون عمَّن أُخِذَت منهم الجزية بعد رفضهم دخول الإسلام، مع أنهم لم يقاتلوا المسلمين؟

ثانيًا: يجوز تغيير اسم الجزية أو إبطالها.

لقد اتهم بعض العقلانيين الفقهاء الذين قسموا العالم إلى دار حرب ودار إسلام، بالعنصرية وبالتأثر بالرومان، ودعوا إلى إبطال أحكام أهل الذمة، وعلى رأسها الجزية[٩].

فيرى الدكتور محمد عبد الله الشرقاوي أن المسيحيين الذين يعيشون في البلاد الإسلامية اليوم لا يدفعون الجزية، ولا يصح مطالبتهم بها[١٠].

---

(١) انظر: أحكام أهل الذمة، ابن القيم، ١٢١/١.

(٢) انظر: أحكام القرآن، محمد بن إدريس الشافعي، ٦٠/٢.

(٣) انظر: أحكام أهل الذمة، ابن القيم، ١١٩/١، تفسير القرآن العظيم، ابن كثير الدمشقي، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ١١٧/٤.

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم الرازي، ١٧٨٠/٦، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، السيوطي، ٣١٤/٧.

(٥) انظر: معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج، ٤٤٢/٢.

(٦) انظر: المرجع السابق، ١٩٩/٣ .

(٧) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ١١٧/٤.

(٨) صحيح البخاري، باب ما قيل في الرماح ويذكر عن ابن عمر عن النبي ﷺ جعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذلة والصغار على من خالف أمري، ٤٠/٤.

(٩) انظر: التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان أمامة، ص٥١٦.

(١٠) الإسلام وحرية التدين والاعتقاد، الشرقاوي، محمد عبد الله، منشور في موقع إسلام أون لاين– حوارات حية، ٢٠٠١/١/٩م. http://www.islamonline.net/livedialouge/arabic/Browse.asp?hGuestID=QBpBp0 بتاريخ ٢٠٠٥/٨/٦م

ويرى الدكتور محمد سليم العوا سقوط الجزية عن أهل الذمة في العصر الحديث[١].

وقد تأثر بذلك بعض علماء المسلمين المعاصرين؛ لذلك يرى الدكتور البوطي إمكانية تغيير كلمة الجزية، مع أنها وردت في القرآن والسنة؛ يقول البوطي: "هل نحن متعبدون بكلمة الجزية هذه؟ والجواب ليست ثمت ما يمنع من تسمية مدلول الجزية لأي اسم آخر، كالإيتاوة والضريبة والرسوم، أو حتى الصدقة، ويستدل بقصة نصارى بني تغلب[٢] مع عمر بن الخطاب ﷺ"[٣].

١- مناقشة موقف العقلانيين الثاني من الجزية:

الصواب أن ابن قدامة عدَّ ما جرى بين عمر ﷺ وبني تغلب صلحًا خاصًا لا يقاس عليه، إلا من كان فيهم المعنى الذي وجد في بني تغلب؛ حيث كانوا ذوي قوة وشوكة لحقوا بالروم، وخيف منهم الضرر إن لم يُصالَحوا؛ فمن كان مثل بني تغلب وخاف الإمام ضررهم؛ جاز أن يصالحهم على أداء الجزية باسم آخر؛ شرط أن يكون المأخوذ منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية أو زيادة كالضِّعف مثلًا[٤].

يتبين أنه لا تصح المقارنة بين ما يجب على المسلمين من التزامات نحو وطنهم ودينهم، وبين العقوبة المفروضة على أهل الكتاب صغارًا، ولا يصح تسميتها ضريبة أو إطلاق اسم الضريبة على الزكاة؛ إلا عند الضرورة.

---

(١) نظام أهل الذمة، محمد سليم العوا، رؤية إسلامية معاصرة، منشور في موقع إسلام أون لاين.
http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/2005/07/article01a.shtml
بتاريخ ٢١/٧/٢٠٠٥م.

(٢) بنو تغلب بن وائل من العرب، من ربيعة بن نزار، انتقلوا في الجاهلية إلى النصرانية، فدعاهم عمر إلى بذل الجزية؛ فأبوا وأنفقوا وقالوا : نحن عرب خذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض باسم الصدقة، فقال عمر: لا آخذ من مشرك صدقة؛ فلحق بعضهم بالروم، فقال النعمان بن زرعة: يا أمير المؤمنين إن القوم لهم بأس وشدة ، وهم عرب يأنفون من الجزية، فلا تعن عليك عدوك بهم، وخذ منهم الجزية باسم الصدقة، فبعث عمر في طلبهم، فردهم وضعَّف عليهم من الإبل من كل خمس شاتين، ومن كل ثلاثين بقرة تبيعين، ومن كل عشرين دينارًا دينارًا، ومن كل مائتي درهم عشرة دراهم، وفيما سقت السماء الخمس، وفيما سقي بنضح أو غرب أو دولاب العشر، فاستقر ذلك من قول عمر ولم يخالفه أحد من الصحابة؛ فصار إجماعًا. المغني، ابن قدامة، ٥٨١/١٠.

(٣) انظر: الجهاد في الإسلام، محمد سعيد رمضان البوطي، ص١٣٥.

(٤) انظر: المغني، ابن قدامة، ٥٨٤/١٠.

ثالثًا: الجزية من المسائل التاريخية.

ذكر محمد سليم العوا أن عقد الذمة وما يترتب عليه قد زال وانتهى، بفضل المتغيرات الحديثة؛ فقال: "الذمة من حيث هي عقد، يَرِدُ عليه ما يَرِدُ على جميع العقود من أسباب الانتهاء، وقد انتهى العقد بانتهاء طرفيه، الدولة الإسلامية التي أبرمته، والمواطنون غير المسلمين الذين يقيمون في الأرض المفتوحة"[1].

ويرى محمد سليم العوا أن قوله تعالى: ﴿**حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**﴾ [التوبة:٢٩]، لا يُلزِم المسلمين بفرض الجزية على غير المسلمين؛ لأمرين: أنها من قبيل العام الذي أريد به الخصوص؛ إذ هي في الذين قاتلوا المسلمين واعتدوا عليهم؛ بدليل أن النبي ﷺ قبِلَ مواطنة اليهود في المدينة بموجب الوثيقة[2].

ويدَّعي فهمي هويدي أن الجزية استوردها المسلمون من الفرس والرومان؛ فيقول: "... ولا يزالون يطرحون فكرة إلزام غير المسلمين بدفع الجزية، وهي الصيغة التي كانت لها ملابساتها في العصر الإسلامي الأول، إذ كانت شائعة عند الرومان والفرس، وكان غير المسلمين معفيين من الجهاد؛ لكنها لم تعد مطروحة في الفكر الإسلامي المعاصر"[3].

ويقول أيضًا: "إننا لا نجد مبررًا قويًا للدخول في تفصيلات أخرى، شغلت الفقهاء على مر السنين حول مقدار الجزية ...؛ لأن موضوع الجزية بحد ذاته لم يعد واردًا في المجتمع الإسلامي الحديث، على اعتبار أن العلة الأساسية التي بُنِيَ عليها الحكم الشرعي، لم يعد لها وجود؛ باشتراك المجتمع في الدفاع والمنعة، عن الوطن الذي بات ينتمي إليه المجتمع"[4].

١- مناقشة موقف العقلانيين الثالث من الجزية:

الحقيقة أن ما ذهب له محمد سليم العوا من أن الجزية تؤخذ ممن قاتل المسلمين واعتدى عليهم، مجانب للصواب؛ لأن الجزية تُؤخذ ممن رضي ترك قتال المسلمين والبقاء على دينه، أما الذين اختاروا القتال والعدوان على المسلمين، فلا ينفع معهم إلا الحرب أو السيف، وقبول مواطنة اليهود بموجب صحيفة المدينة، فقد كان ذلك قبل نزول الأمر بقتال أهل الكتاب، وفرض الجزية عليهم إن لم يُسلِموا[5].

---

(١) الفقه الإسلامي في طريق التجديد، محمد سليم العوا، ص١٣٨.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص١٣٩.

(٣) التدين المنقوص، فهمي هويدي، ص٢١٩.

(٤) مواطنون لا ذميون، فهمي هويدي، ص١٤٤.

(٥) انظر: التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان أمامة، ص٥٢٩.

وهذه الموادعة من ضمن السياسة الشرعية، ولا يفهم منها ترسيخ حرية العقيدة، ثم إن قريشًا لا تُؤخَذُ منهم الجزية كأهل الكتاب عند جمهور الفقهاء، وإنَّ صلح الحديبية كان قبل فرض الجزية.

وإن استدلال محمد سليم العوا على تخصيص أخذ الجزية من المعتدين بقبول النبي ﷺ مواطنة اليهود والنصارى في المدينة، هو استدلال بحكم منسوخ كان في بداية الهجرة للمدينة، وهو استدلال ساقط؛ لأن النبي ﷺ أمر بإخراج المشركين واليهود والنصارى من جزيرة العرب، بعد أن استقر الإسلام وقويت الدولة المسلمة؛ فقال ﷺ: "... أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ ..."[١]، وعن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال في مرضه الذي مات فيه: "...لاَ يَبْقَيَنَّ دِينَانِ بِأَرْضِ الْعَرَبِ"[٢]، ثم إن الإسلام عامَلَ أهلَ الذمة معاملةَ أقليَّات لا تتمتع بكامل حقوق المواطنة، وأنهم كانوا يُميَّزُون بملابسهم، ولا يحق لهم تسلم المناصب الحساسة في الدولة، ويُمنعون من دخول الجيش، وأن عليهم أن يتصفوا بالذلة والصغار عند دفعهم الجزية، وأن الحديث الصحيح أمر المسلمين أن يضطروهم إلى أضيق الطرق عند اللقاء بهم[٣]؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "لاَ تَبْدَءُوا الْيَهُودَ وَلاَ النَّصَارَى بِالسَّلاَمِ، فَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِى طَرِيقٍ، فَاضْطَرُّوهُ إِلَى أَضْيَقِهِ"[٤].

أما فيما يتعلق بما ذهب له فهمي هويدي، فصحيح أنه لم يَعُد يُعمل بحكم الجزية وغيرها من أحكام أهل الذمة؛ وذلك لضرورة ومصيبة حلَّت بالمسلمين وهي ذهاب سلطانهم، واستيلاء الكافرين عليهم، وهي اليوم معطَّلة، أمَّا أنها لم تعد مطروحة في الفكر الإسلامي المعاصر فهو مجانب للصواب؛ لأن كثيرًا من الكتَّاب والباحثين قد تناول موضوع الجزية بالتحرير والتفصيل، ثم إنه لا يضر وجودها عند الفرس والرومان؛ بل هي أيضًا معمول بها عند أهل الكتاب.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب هل يستشفع إلى أهل الذمة ومعاملتهم، ٢٦٨/١٠، حديث رقم:٢٨٢٥.

(٢) السنن الكبرى، البيهقي، ٢٢٤/٦، حديث رقم:١١٧٤٠، قال الألباني: صحيح.

(٣) انظر: التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان أمامة، ص٥١٨.

(٤) صحيح مسلم، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، ١٣٥/١١، حديث رقم:٤٠٣٠.

وما ذهب له العقلانيون من أن أحكام أهل الذمة –كالجزية مثلًا– قضايا تاريخية قد تجاوزها الزمن؛ فإن أحكام أهل الذمة اليوم مُعطَّلة مع باقي أحكام الإسلام؛ لغياب الإمام المسلم، وسقوط الخلافة الإسلامية.

وإن هذه الآراء مبنية على أفكار ومذاهب تدَّعي التجديد، وهي في الواقع هادمة للأحكام الشرعية، خاضعة لسطوة الواقع المنحرف؛ لذلك عدَّ العقلانيون أحكام أهل الذمة من القضايا التاريخية، ودعوا إلى إلغاء أخذ الجزية من أهل الذمة، وأنها انتهت بانتهاء الظروف التي شرعت فيها، فيدْعون إلى إسقاطها، وإلى المساواة بين المسلمين والكتابيين في الحقوق والواجبات، ويدعون إلى مشاركتهم في كافة شؤون الحياة باسم المواطنة، والتعايش السلمي وحقوق الأفراد[1].

وبعد مرحلة إسقاط الجزية، مرحلة إسقاط جملة من أحكام أهل الذمة، ونزع الصفة الشرعية الدينية عنها؛ لذا فقد ذهب كثير من المستشرقين وتلاميذهم من العقلانيين وغيرهم، إلى تحميل الفقهاء وزر أحكام أهل الذمة؛ باعتبارها نتاج مناخ فقهي، أو اجتهادات فقهاء ونحو ذلك[2].

وفيما يتعلق بحكم الجزية، فقد سبق أن ذكرتُ أنه قد انعقد الإجماع على مشروعيتها[3].

والمتأمل في حال أهل الذمة اليوم يجد أن الشروط المفروضة عليهم لقبول الجزية لم تتحقق منهم، وأننا نستفيد من الجزية أكثر من استفادتنا منهم في الدفاع الوطني، والانخراط في صفوف المجاهدين؛ فهذا لا نريده لكثرة عدد المسلمين الذي لا بأس به[4].

ثم إنه لا يجوز الاستعانة بالمشركين في الجهاد في سبيل الله، وإن التجنيد الإجباري اليوم والقتال تحت لوائه، قتال تحت رايات وغايات علمانية، وإن هذه الجيوش صُنعت لمحاربة الإسلام والمسلمين؛ ولقمع الشعوب ولحماية الحاكم الذي وضعته بريطانيا وأمريكا، وإن الواقع الذي نعيشه اليوم المخالف للكتاب والسنة، ليس حاكمًا على الأحكام الشرعية؛ فهي لا تتغير بتغير الواقع؛ فالسيادة للشرع على الواقع الذي نحياه.

---

(١) انظر: العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، محمد الناصر، ص٢٩٦–٢٩٧.

(٢) انظر: دعوة التقريب بين الأديان، أحمد القاضي، ص٧٠٣.

(٣) انظر: المغني، ابن قدامة، ٣٢٨/٩، الإقناع في مسائل الإجماع، ابن القطان، ٣٥٣/١.

(٤) انظر: شبه المستشرقين حول النبوة والدعوة –عرض ونقد– (رسالة ماجستير)، إعداد: محمد زين العابدين محمد الطشو، ص٣٥٨–٣٥٩.

رابعًا: الجزية بدل من الحماية والجندية والدفاع عن الوطن.

يرى بعض العقلانيين أن أي جماعة مسيحية إذا دخلت في خدمة الجيش الإسلامي؛ فإنها تعفى من بذل الجزية مقابل الخدمة العسكرية، وعللوا فرض الجزية على غير المسلمين، بأنها بدلٌ عن ضريبة الدم التي يؤديها المسلم، وحرَّفوا مفهوم الجزية، وعلة فرضها على أهل الكتاب ومن شابههم، وأظهروا أنها امتياز ومكافأة لهم، لا أنها عقوبة لهم لإصرارهم على كفرهم، وذَكروا أن صفات أهل الكتاب الواردة في الآية لا تنطبق على كل أهل الكتاب؛ بل هي مخصوصة بطائفة معيَّنة من طوائف أهل الكتاب؛ يقول محمد رجائي حنفي عبد المتجلي: "لما كان المسلم يؤدي ضريبة الدم؛ لحماية الدولة بالقتال والجهاد، ويؤدي الزكاة؛ لحماية المجتمع، ويتمتع غير المسلم بالأمن والحماية، وبسائر مرافق الدولة الإسلامية، ويتمتع بالضمان الاجتماعي عند العجز أو الكِبَر، فمن العدل أن يساهم في هذا كله بالمال، وهو دفع الجزية، التي هي البديل عن ضريبة الدم التي يؤديها المسلمون"(١).

وبَيّن الشيخ محمد عبده علة الجزية؛ فقال: "هي شيء من المال يعطوننا إياه؛ جزاء حمايتنا لهم بعد خضوعهم لنا، وبهذا الخضوع نكتفي شرهم، وتكون كلمة الله هي العليا"(٢).

ويقول الدكتور محمد عماره أيضًا: "لم تكن الجزية إذًا ضريبة دينية، علة وجوبها هي المخالفة في الدين؛ بل كانت بدلًا من الجندية، عندما اقتضت ضرورات الأمن قصر الجندية على المسلمين، فكلما زالت هذه الضرورة، وكلما تخلفت؛ سقطت هذه الضريبة، وقامت المساواة الحقة والحقيقية بين المواطنين على اختلاف الشرائع والمذاهب والأديان، واليوم وبعد التطور الذي بلغته الأمة، والذي ساوى بين أبنائها جميعًا في شرف الجندية، وتأدية ضريبة الدم والذود عن الوطن، هل هناك مبرر لبقايا فكر أو حديث عن هذه الجزية تظل معشعشة في عقول متخلفة، ظانَّة أن سقوط هذه الضريبة هو تعطيل لحكم من أحكام الله؟! ... فهي إذًا سياسة وحرب وجندية واقتصاد، وليست دِينًا ولا شريعة دينية؛ فما بال البعض يتوهمونها حكمًا إلهيًا ثابتًا لا تبديل فيه؟! وما بال البعض يتعلق بثباتها سبيلًا للشقاق الديني، وتمزيق وحدة الأمة، تحت ستار زائف من الدين؟!"(٣).

---

(١) انظر: الحريات والحقوق في الاسلام، محمد رجائي حنفي عبد المتجلي، مجلة دعوة الحق، السنة السادسة، عدد:٦٩، يوليو١٩٥٧م، ص٤١-٤٢.

(٢) الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ص٨٢.

(٣) دعوة التقريب بين الأديان، أحمد القاضي، ص٧٠١، نقلًا عن: الإسلام والوحدة القومية، ص٩٥-٩٦.

ويقول الدكتور عبد العزيز كامل: "وتحل المشاركة في الدفاع محل الجزية، وهي بدل المنعة[1]

ويقول الدكتور فهمي هويدي: "... موضوع الجزية بحد ذاته لم يعد واردًا في المجتمع الإسلامي الحديث، على اعتبار أن العلة الأساسية التي بُني عليها الحكم الشرعي، لم يعد لها وجود؛ باشتراك الجميع في الدفاع والمنعة"[2]

١- مناقشة موقف العقلانيين الرابع من الجزية:

إن مما يؤكد أن وجوب الجزية ليس بديلًا عن الدفاع عن الوطن، أن الرسولﷺ نهى عن الاستعانة بالمشركين في الحروب؛ فقد لحق رجل من المشركين يُذكَر منه جرأة ونخوة يوم بدر، فقال له النبي ﷺ: "ارجع فلن أستعين بمشرك"(٣)، وعن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: "لَا تُكْرِمُوهُمْ إِذْ أَهَانَهُمُ اللهُ، وَلاَ تُدْنُوهُمْ إِذْ أَقْصَاهُمُ اللهُ، وَلاَ تَأْتَمِنُوهُمْ إِذْ خَوَّنَهُمُ اللهُ"(٤)، وعن عمر بن عبد العزيز ﷺ أنه كتب إلى جميع عماله في الآفاق: "أما بعد، فإن عمر بن عبد العزيز يقرأ عليكم من كتاب الله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾[التوبة:٢٨]، جعلهم نجسًا حزب الشيطان، وجعلهم الأخسرين أعمالًا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا، واعلموا أنه لم يهلك هالك قبلكم إلا بمنعه الحق وبسط يد الظلم، وقد بلغني عن قوم من المسلمين فيما مضى، أنهم إذا قدموا بلدًا أتاهم أهل الشرك، فاستعانوا بهم في أعمالهم وكتابتهم؛ لعلمهم بالكتابة والجباية والتدبير، ولا خير ولا تدبير فيما يغضب الله ورسوله، وقد كان لهم في ذلك مدة وقد قضاها الله، فلا أعلم أن أحدًا من العمال أبقى في عمله رجلًا متصرفًا على غير دين الإسلام إلا نكّلت به؛ فإن محو عمالكم كمحو دينهم، وأنزلوهم منزلتهم التي خصهم الله بها من الذل والصغار"(٥).

ولأن الجهاد في سبيل الله عبادة لإعلاء كلمة الله؛ فلا تصلح من مشرك، ولم يَعْرِف تاريخ الإسلام -خاصة في عصر الفتوحات- مشاركة الكفار للمسلمين في الدفاع عن ديار المسلمين، أو الاشتراك مع الجيوش التي فتحت الأمصار؛ بل لم يقبل المسلمون استعمال أهل

---

(١) حقوق الإنسان في الإسلام، عبد العزيز كامل، بحث ضمن كتاب: معاملة غير المسلمين في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان- الأردن، ١٩٨٩م، ج١، ص ٩٤-٩٥.

(٢) مواطنون لا ذميون، هويدي، فهمي، ص١٤٤.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الجهاد واليسر، باب كراهة الاستعانة في الغزو بكافر، حديث رقم:٣٣٨٨.

(٤) الجامع الصحيح للسنن والمسانيد، صهيب عبد الجبار، ١٨/١٩٠. قال الألباني في الإرواء: صحيح.

(٥) أحكام أهل الذمة، ابن القيم، ١/٤٥٨.

الذمة فيما هو أقل من الدفاع عن ديار الإسلام، من مصالح المسلمين التي يُخشى أن تنكشف أسرارها أمام الكفار، كإنكار عمر ﷺ على أبي موسى الأشعري ﷺ اتخاذ كاتب نصراني، وعدَّ ذلك نوعًا من موالاتهم[(١)].

ثم إن الإسلام قد منع أهل الذمة من الانخراط في سلك الخدمة العسكرية، وفرض عليهم الجزية، وما ذهب له العقلانيون من تعليل لوجوب الجزية غير صحيح؛ فجاء الحكم المترتب عليه غير صحيح أيضًا؛ لأن بعض الفقهاء عللوا وجوب الجزية بأنها بديل عن حقن الدم وسكنى الدار[(٢)].

وإن الحماية جزء من علة فرض الجزية، التي هي عقوبة لهم على إصرارهم على كفرهم، وحقنًا لدمائهم، ثم كيف تكون الجزية مقابل حمايتهم أو عدم مشاركتهم في القتال مع المسلمين، وهم ممنوعون ابتداءً من القتال مع المسلمين أو من المشاركة في فتوحاتهم؟ والنبي ﷺ يقول: "ارجع فلن أستعين بمشرك"[(٣)]، ثم إن الحماية شرط اشترطه أهل الذمة على المسلمين يجب عليهم الوفاء به؛ قال أبو يوسف: "... فكتب أبو عبيدة إلى كل والٍ ممن خلَّفه في المدن التي صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم ما جُبِي منهم من الجزية والخراج، وكتب إليهم أن يقولوا لهم: إنما رددنا عليكم أموالكم؛ لأنه قد بلغنا ما جُمِع لنا من الجُموع، وأنكم اشترطتم علينا أن نمنعكم، وإنا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ونحن لكم على الشرط..."[(٤)].

فمن الطبيعي إن لم يفِ المسلمون بهذا الشرط أن يردُّوا عليهم الجزية؛ لهذا الظرف الخاص، ومن الطبيعي أن يوفروا الحماية لأهل الكتاب؛ لأنهم تحت حكمهم.

والمال الزهيد الذي يؤدَّى مرة في العام، لا يكفي لحماية أهل الذمة من الحروب والاعتداء، ثم إن الإسلام لم يفرضها على العاجز والمريض والمجنون والأعمى وغيرهم؛ لأنهم غير قادرين على بذلها؛ لعجزهم، وفي إلزامهم بها تكليف لهم بما لا يستطيعون، وهو تعسُّفٌ وظلم ظاهر؛ فمن العدل إعفائهم منها وضربها على المقاتلة منهم، أو القادرين على حمل السلاح أو الاعتداء على المسلمين، أما القول بأن فرضها على البالغين من الرجال؛ لأن عليهم حق النصرة؛ فهو باطل؛ لأن رجال أهل الذمة ممنوعون ابتداءً من المشاركة في جهاد المسلمين

---

(١) انظر: التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان أمامة، ص٥١٥.

(٢) انظر: أحكام القرآن، ابن العربي، ٢/٩٢٣-٩٢٤.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الجهاد واليسر، باب كراهة الاستعانة في الغزو بكافر، حديث رقم:٣٣٨٨.

(٤) الخراج، أبو يوسف، ص.١٥٣

في سبيل الله تعالى؛ قال أبو جعفر الطحاوي: "ولا ينبغي للإمام أن يستعين بأهل الذمة في قتال العدو؛ إلا أن يكون الإسلام هو الغالب"(١)، والنساء والصبيان بمثابة مال للمسلمين من الغنائم، والإذلال والعقوبة لا تكون إلا للقادرين على القتال والاعتداء.

خامسًا: لا تؤخذ الجزية من جنس أهل الكتاب؛ بل من طائفة محددة منهم.

يقول محمد حسين فضل الله(٢): "ربما تحفَّظَ بعضُ المفسرين في هذه الآية(٣) على أساس شمولها أهل الكتاب جميعًا؛ لأن الصفات المذكورة في الآية لا تنطبق عليهم جميعًا، وهي عدم الإيمان بالله واليوم الآخر، وعدم تحريم ما حرم الله ورسوله، وعدم التزامهم بالدين الحق؛ فقد لاحظ البعض أن الكثيرين من أهل الكتاب يؤمنون بالله واليوم الآخر، ويحرمون الحرام الوارد في شرائعهم مما جاء تحريمه من الله ورسوله؛ إذ كان المُرادُ من الرسول رسولهم الذي يلتزمون رسالته، لا النبي محمد ﷺ، فقد يكون المراد بها طائفة معينه منهم من الذين أوتوا الكتاب، فانتسبوا إليها اسمًا؛ ولكنهم لم يلتزموا به إيمانًا وشريعة ومنهجًا للحياة؛ وبالتالي فهو لا يشمل من خلال وجهة النظر هذه، الذين يلتزمون الإيمان والشريعة الواردة عليهم، وهكذا يَمنح الإسلام المنتسبين لأهل الكتاب هذا الامتياز؛ حتى لو لم يلتزموا به عمليًا"(٤).

ويؤكِّد الدكتور محمد عمارة ما قاله محمد حسين فضل الله بقوله: "عندما نتأمل هذه الآية نجدها تتحدث عن قوم جمعوا مجموعة من الصفات، فهم لا يؤمنون بالله ولا يؤمنون باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله من الخير والشر والحلال والحرام، ولا يتدينون بالدين الحق، أي بدين التوحيد، وفي ذات الوقت هم من أهل الكتاب، فهم طائفة من أهل الكتاب، وليسوا هم صنف أهل الكتاب وجنسهم، وهم قد اجتمعت فيهم كل هذه الصفات التي عُطفت بحرف العطف الواو، ولا نعتقد أن جنس أهل الكتاب الذين جمعوا إلى التوحيد في الألوهية

---

(١) مختصر الطحاوي، أبو جعفر الطحاوي، ص١٦٧.

(٢) محمد حسين فضل الله ولد في النجف في العراق عام ١٩٣٥م، وهو نجل عبد الرؤوف فضل الله عالم الدين المعروف في جبل عامل، مرجع دين شيعي لبناني من بلدة عيناثا الجنوبية، ومن أعلام حركة إصلاح التراث الإسلامي، من مؤلفاته: تفسير من وحي القرآن، وفقه الشريعة، والإسلام ومنطق القوة، توفي في لبنان عام ٢٠١٠م. انظر: https://ar.wikipedia.org/wiki/.

(٣) قال تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[سورة التوبة:٢٩].

(٤) دعوة التقريب بين الأديان، أحمد القاضي، ص٦٩٨-٦٩٩، نقلًا عن: العلاقات الإسلامية المسيحية – قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل–، ص٤٩.

الطاعة والإسلام لله، تنطبق عليهم جميع هذه الصفات التي ذكرها القرآن، لمن تجب عليهم الجزية"[١].

١- مناقشة موقف العقلانيين الخامس من الجزية:

الحقيقة أن أهل الكتاب لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق، والمؤمنون من أهل الكتاب قلة بقوا على منهج الأنبياء، قبل بعثة النبي ﷺ ثم اندثروا، ولا يكون الكتابي مؤمنًا بالله تعالى حق الإيمان إذا كان يؤمن بوجوده فحسب؛ بل لا بد من ترك الإشراك به سبحانه، وترك القول بألوهية المسيح، والقول بالتثليث، وغير ذلك من العقائد الكفرية؛ قال ﷺ: "...وَإِنَّ اللَّهَ نَظَرَ إِلَى أَهْلِ الأَرْضِ؛ فَمَقَتَهُمْ، عَرَبَهُمْ وَعَجَمَهُمْ، إِلاَّ بَقَايَا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ..."[٢]، وعموم أهل الكتاب كفار، إلا من بقي منهم على الإيمان بالله وبرُسله وآمن بالنبي محمد ﷺ؛ قال تعالى:﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّىَ تُقِيمُواْ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلاَ تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ**﴾[المائدة:٦٨].

إن محمد حسين فضل الله بهذا القول يَمنح كفرة أهل الكتاب عفوًا عامًّا، ويُسقط عنهم الجزية؛ باعتبارهم يؤمنون بالله واليوم الآخر، رغم عقيدة التثليث، والقول بألوهية المسيح وبنوته، ويحرمون الحرام الوارد في شرائعهم، فلم يبق سوى طائفة مجهولة تنتسب إلى أهل الكتاب اسمًا ولا تلتزم عقائد عامة أهل الكتاب، فإلى هذه الطائفة النكرة يتوجه السياق، ومع ذلك ورغم تفريطهم؛ يمنحهم الكتاب امتيازًا خاصًا كما أسماه في تفسير الجزية قائلًا: "المقصود بها الضريبة التي يؤدونها في مقابل حماية الدولة أموالهم وأنفسهم وأعراضهم ودينهم، من دون أن يتكلفوا حربًا أو يدفعوا لها زكاة؛ الأمر الذي يجعل لهم امتيازًا ضرائبيًا، وحقًا خاصًا على بقية المواطنين من المسلمين"[٣].

ألا يعلم محمد حسين فضل الله أن الفاتحين المسلمين من الصحابة والتابعين، وصولًا إلى الفتوحات العثمانية في أوروبا؛ كانوا يعرضون على أهل الكتاب إحدى ثلاث: الإسلام، أو

---

(١) دعوة التقريب بين الأديان، أحمد القاضي، ص٧٠٠، نقلًا عن: الإسلام والوحدة القومية، ص١٠٤-١٠٥.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، ١٥٨/٨، حديث رقم:٧٣٨٦.

(٣) دعوة التقريب بين الأديان، أحمد القاضي، ص٦٩٩، نقلًا عن: العلاقات الإسلامية المسيحية قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل، ص٤٩.

الجزية أو السيف، كما أمر بذلك النبي ﷺ، وهل يزعم محمد حسين فضل الله أن المسلمين كانوا يميزون بين فريقين من أهل الكتاب، أحدهما مؤمن مصر على يهوديته أو نصرانيته؛ فيُعرِضوا عنه، وآخر منتسب بالاسم فقط فيفرضوا عليه الجزية؟ أم يزعم أن المسلمين الفاتحين كانوا يجاهدون أهل الكتاب؛ ليلتزموا شرع رسولِهم السابق، دون الدخول في الإسلام وقبول ما جاء به محمد ﷺ[١].

سادسًا: أحكام أهل الذمة أحكام فقهية اجتهادية.

يقول سعود المولى[٢]: "إن ما يُسمى أحكام الذمة والمستأمنين والمعاهدين كما وردت في النصوص الفقهية فهي أحكام تدبيرية؛ اقتضاها الواقع التنظيمي الإسلامي والدولي حين كانت الدولة الإسلامية دولة جامعة ... وأن مصطلح أهل الذمة أنتجه مناخ فقهي كان سائدًا في مرحلة معينة، وهو نتيجة عرف سائد في العالم، فليس في القرآن ولا في السنة مصطلح أهل الذمة؛ بما أنهم جماعة سياسية تنظيمية منفصلة عن موجبات الالتزام التنظيمي في المجتمع"[٣].

ويرى فهمي هويدي أن أهل الذمة أصحاب حق ولسنا أصحاب فضل، وأن كل ما يتعلق بالآراء الفقهية التي تتحدث عن تصنيف الخلق أو قسمة الأرض والديار، لا تستند إلى نص شرعي؛ وإنما هي اجتهادات ذكرها الفقهاء والباحثون في ضوء قراءاتهم للواقع الذي عايشوه[٤].

---

(١) انظر: دعوة التقريب بين الأديان، أحمد القاضي، ص٧٠٠.

(٢) وُلِدَ سعود نعمة المولى في بيروت عام ١٩٥٣م، وحصل على الدكتوراه في علم الاجتماع السياسي للبلدان العربية في جامعة السربون -فرنسا- عام١٩٨٤م، عمل أستاذًا في معهد العلوم الاجتماعية -الجامعة اللبنانية منذ ١٩٨٦م، ورئيس تحرير مجلة الغدير الصادرة من المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في لبنان، شارك في تحرير العديد من المجلات، وهو عضو في لجان حوار لبنانية وعربية. انظر: دعوة التقريب بين الأديان، أحمد عبد الرحمن القاضي، ص٧٠٢، نقلًا عن ذيل كتابه: الحوار الإسلامي المسيحي ضرورة المغامرة، ص١٣.

(٣) دور الدكتور الفضلي في معالجة المفاهيم القلقة -قراءة في المنطلقات ومسارات العمل وخطواته-، حسين منصور الشيخ، مجلة الكلمة، ٢٠١٥م، العدد:٨٧، السنة:٢٢، ص١٠٢، نقلًا عن: أسس العلاقات بين المسلمين وغيرهم في المجتمع الواحد، الشيخ محمد مهدي شمس الدين، بحث منشور ضمن كتاب: الحوار سبيل التعايش مع التعدد والاختلاف، مجموعة مؤلفين، ص٦٤-٦٣.

(٤) انظر: دعوة التقريب بين الأديان، أحمد القاضي، ص٧٠٣، نقلًا عن: مجلة العربي الكويتية، عدد:١٦٩، جمادى الأولى، ١٩٨١م، ص٤١.

١- مناقشة موقف العقلانيين الخامس من الجزية:

إن ما ذهب له الدكتور فهمي هويدي باطل؛ لأن مصطلح أهل الذمة يطلق في اللغة على أهل العهد والكفالة والضمان والأمان[١]؛ قال رسول الله ﷺ: "الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ"[٢]، فالذمة بمعنى الأمان.

وإن الله تعالى هو الذي صنف الخلق لمؤمن ولكافر ولمنافق؛ قال تعالى:﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾[التغابن:٢]، ومصطلح أهل الذمة مستنبط من كتاب الله تعالى وسنة رسولهﷺ، وليست اجتهادات فقهاء مخترعة ومبتدعة؛ قال الله تعالى:﴿**إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ**﴾[التوبة:٤]، وقال سبحانه:﴿**كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُواْ لَكُمْ فَاسْتَقِيمُواْ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ**﴾[التوبة:٧]، فأثبت سبحانه لهم ذمة وعهدًا، ثم إن أحكام الذمة والمستأمنين والمعاهدين وغيرها ثابتة بالنص، والمانع من تطبيقها اليوم هو الواقع الانهزامي الذي يعيشه المسلمون اليوم، وتَحَكُّمِ الغرب بهم وبمقدراتهم، فالمسلمون اليوم أمة تقع تحت احتلال؛ فهي مستضعفة تسلطت عليها الأمم الكافرة؛ ومع ذلك لا ينبغي لها أن تغيّر أحكام الشرع أو تلغيها؛ بناءً على توافقها مع حقبة زمنية سابقة؛ بل عليها أن تسعى لاستقلالها وحريتها من العبودية لعدوها، وأن تعد العدة لقتال المعتدين، ثم تقيم شرع الله في الأرض؛ ليكون الدين كله لله سبحانه، ومن الأدلة على وجود مصطلح أهل الذمة في النصوص الشرعية ما رواه أبو هريرة ﷺ قَالَ كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا لَمْ تَجْتَبُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا؟ فَقِيلَ لَهُ: وَكَيْفَ تَرَى ذَلِكَ كَائِنًا يَا أَبَا هُرَيْرَةَ؟ قَالَ: إِي وَالَّذِي نَفْسُ أَبِي هُرَيْرَةَ بِيَدِهِ، عَنْ قَوْلِ الصَّادِقِ الْمَصْدُوقِ، قَالُوا: عَمَّ ذَاكَ؟ قَالَ: تُنْتَهَكُ ذِمَّةُ اللهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ ﷺ؛ فَيَشُدُّ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ قُلُوبَ أَهْلِ الذِّمَّةِ؛ فَيَمْنَعُونَ مَا فِي أَيْدِيهِمْ"[٣].

وعن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: "...فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلْهُمُ الْجِزْيَةَ فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ وَقَاتِلْهُمْ. وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ، فَلاَ تَجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَلاَ ذِمَّةَ نَبِيِّهِ، وَلَكِنِ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ

---

(١) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مادة: (ذمم)، ٣/ ٢٢٧، لسان العرب، ابن منظور، ٣/ ١٥١٧.

(٢) سنن أبي داود، كتاب الديات، بَابُ أَيُقَادُ المسلمُ بالكافر، ١٨٠/٤، حديث رقم:٤٥٣٠، قال الألباني: صحيح.

(٣) صحيح البخاري، كِتَابُ الْجِزْيَةِ وَالْمُوَادَعَةِ، بَابُ إِثْمِ مَنْ عَاهَدَ ثُمَّ غَدَرَ، وَقَوْلِ اللهِ: ﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾، ١٠٣/٤، حديث رقم:٣١٨٠.

أَصْحَابِكَ؛ فَإِنَّكُمْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَمَكُمْ وَذِمَمَ أَصْحَابِكُمْ؛ أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ رَسُولِهِ..."(١).

وعن عمر ﷺ قال: "وَأُوصِيهِ بِذِمَّةِ اللهِ وَذِمَّةِ رَسُولِهِ ﷺ أَنْ يُوفَى لَهُمْ بِعَهْدِهِمْ وَأَنْ يُقَاتَلَ مِنْ وَرَائِهِمْ وَلَا يُكَلَّفُوا إِلَّا طَاقَتَهُمْ"(٢).

عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّكُمْ سَتَفْتَحُونَ مِصْرَ وَهِيَ أَرْضٌ يُسَمَّى فِيهَا الْقِيرَاطُ، فَإِذَا فَتَحْتُمُوهَا، فَأَحْسِنُوا إِلَى أَهْلِهَا، فَإِنَّ لَهُمْ ذِمَّةً وَرَحِمًا، أَوْ قَالَ: ذِمَّةً وَصِهْرًا"(٣).

وعَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، قَالَ: هَذَا كِتَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِثَقِيفٍ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِثَقِيفٍ، كَتَبَ أَنَّ لَهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، وَذِمَّةَ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ النَّبِيِّ عَلَى مَا كَتَبَ لَهُمْ فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ..."(٤).

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: "مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا؛ لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا"(٥).

نخلُص من هذا المطلب إلى أن ما يدُلُّ على مشروعية الجزية في الإسلام، أنه وَضَع أهل البلاد المفتوحة أمام ثلاثة خيارات، لكل شعب أن يختار إحداها: الإسلام، أو الجزية أو القتال(٦)، وإن فرض الجزية عليهم لا يعني إكراههم على الإسلام، فإنه لا إكراه في الدين، كما في الآية، وكما في المصنف لعبد الرزاق: "كان في كتاب النبي ﷺ إلى أهل اليمن، ومَن كره الإسلام من يهودي ونصراني، فإنه لا يُحَوَّل عن دينه، وعليه الجزية"(٧).

وإن هذه الخيارات دلالة على إعطاء من يجوز أخذ الجزية منه حريته في الاعتقاد؛ فلا منافاة بين ضرب الجزية على أهل الكتاب ومن شابههم، وبين حريتهم في الاعتقاد إذا بذلوا

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها.، ١٣٩/٥، حديث رقم:٤٦١٩.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب يقاتل عن أهل الذمة ولا يسترقون، ٦٩/٤، حديث

(٣) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فَإِنَّ لَهُمْ ذِمَّةً وَرَحِمًا، ١٩٠/٧، حديث رقم:٦٦٥٨.

(٤) الأموال، ابن زنجويه، ١٠٥/٢، حديث رقم:٥٦٨.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الجزية والموادعة، باب إثم من قتل معاهدا بغير جرم، ٩٩/٤، حديث رقم: ٣١٦٦.

(٦) انظر: الحريات والحقوق في الاسلام، محمد رجائي حنفي عبد المتجلي، مجلة دعوة الحق، السنة السادسة، عدد:٦٩، يوليو١٩٥٧م، ص٤١-٤٢.

(٧) المحلى، ابن حزم، ٤١٦/٥، قال ابن حزم: مرسل.

الجزية عن يد وهم صاغرون، ثم إن الجزية لا تحمل معنى الإكراه على الإسلام؛ بل هي حكم إسلامي يدعو إظهاره وتطبيقه إلى النظر في أحكام الإسلام، وهو دعوة للتعرُّف على محاسن الإسلام، ثم الدخول فيه طواعية وعن اقتناع، ولو كان فرض الجزية على أهل الكتاب يحمل معنى الإكراه على الدين؛ لما فرضها الله تعالى عليهم، ولَأَمر بقتالهم حتى يسلموا؛ ولكنه سبحانه جعل غاية قتالهم بذلهم للجزية، وليس إسلامهم؛ فقال سبحانه: ﴿**حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**﴾ [التوبة:٢٩].

وإن عيشهم تحت الحكم الإسلامي، وإمهالهم مدة كافية للنظر في أحكام الإسلام؛ لِتَكون لهم الحرية التامة في اختيار الإسلام الدين الحق، أو أن يختاروا البقاء على دينهم مع دفعهم للجزية، وإظهار أن ما يحصل لهم من ذل وصغار؛ بسبب إصرارهم على كفرهم ودينهم الباطل؛ فهو سبب لاعتناق الإسلام.

الفصل الرابع:

حد الردة عند العقلانيين.

المبحث الأول:

موقف الإسلام من الردة

سيتم الحديث في هذا المبحث عن حد الردة في الإسلام، وحكم المرتد، والأدلة على كفره وجوب قتله، وحكم استتابته، وخطر هذه الجريمة، وقد تم تقسيم الحديث عن ذلك في مطلبين على النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف الردة:

لتعريف الردة لا بد من بيان معناها لغة واصطلاحًا، ودلالات التعريف الاصطلاحي، وبيان حكم المرتد، وذِكر الأدلة على كفره، وأقوال العلماء في حكم استتابته.

أولًا: الردة لغة:

الردة في اللغة مأخوذة من الرد هو رجع الشيء؛ نقول: رددتُ الشيء أرُدَّه ردّاً، وسُمِّي المرتَدُّ مرتدًّا؛ لأنّهُ ردّ نفسه إلى الكفر، والارتداد: الرجوع، والرِدّة الاسم من الارتداد، وهي الرجوع في الطريق الذي جاء منه: لكن الرَّدَّة تختص بالكفر، والارتداد يُستعمل فيه وفي غيره[١]، وعرَّفها المناوي بأنها: "الرجوع عن الشيء إلى غيره"[٢].

ثانيًا: الردة اصطلاحًا:

تعددت تعريفات الردة في الاصطلاح، وجميعها يدور حول الرجوع عن دين الإسلام، أو عن شريعة من شرائعه المعلومة من الدين بالضرورة؛ ومن هذه التعريفات ما يلي:

١- الردة هي الكفر بعد الإسلام، سواء بالاعتقاد أو بالشك أو بالفعل أو القول[٣].

٢- عرَّف الرازي الردة فقال: "الرجوع عن الإيمان"[٤].

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ٣٨٦/٢، مختار الصحاح، الرزي، ٤٧٣/٢، مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص٣٤٨-٣٤٩، لسان العرب، ابن منظور، ١٧٢/٣-١٧٣، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ٤٧٣/٢.

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، ص١٧٦.

(٣) انظر: جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص٥١٢.

(٤) مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ٧٧/٢٢.

٤- وتُعرَّف بأنها: "كفر مسلم تقرر إسلامه بالشهادتين مختارًا، بعد الوقوف على الدعائم، والتزامه أحكام الإسلام"[١].

٥- وعرَّفها الدكتور محمد بلتاجي بقوله: "هي في حقيقتها الجهر بالعداء للإسلام، والعمل على تقويض أركانه في المجتمع المسلم، حين يقوم بذلك مسلم"[٢].

ثالثًا: بيان دلالات التعريف الاصطلاحي:

١- تدل التعريفات الاصطلاحية السابقة على أن الردة تكون باعتقاد أن لله تعالى شريكًا، أو إنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة، أو الشك في نبوة النبي محمد ﷺ، أو السجود للصنم، أو القول بأن المسيح ابن الله.

٢- يتناول اسم المرتد عند الرازي من كان تاركًا للشرائع الإسلامية[٣]، ويوصف بذلك من يكفر بعد الإيمان[٤].

يظهر أن الردة اصطلاحًا هي الردة هي مطلق الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر[٥]، أو هي رجوع المكلّف عن معلوم من دين الإسلام بالضرورة إلى غيره باختياره.

رابعًا: الأدلة على كفر المرتد:

من الأدلة على كفر المرتد، قوله تعالى: ﴿**وَلاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىَ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُواْ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ [البقرة:٢١٧]، وقوله سبحانه: ﴿**وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِؤُونَ لاَ تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ**﴾[التوبة:٦٥-٦٦]، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ آمَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ازْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً**﴾ [النساء:١٣٧]، وقوله تعالى:﴿**مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ**

---

(١) حرية المعتقد وحكم الردة في الشريعة الإسلامية، نبيل قرقور، جامعة محمد خيضر بسكرة، مجلة المنتدى القانوني، عدد:٥، ص٢٤١.

(٢) الجنايات وعقوبتها في الإسلام وحقوق الإنسان، محمد بلتاجي، ص١٩.

(٣) مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ٣٨٩/١٢.

(٤) المرجع السابق، ٤٣٦/٩.

(٥) انظر: لا إكراه في الدين، طه جابر العلواني، ص٨٩.

بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل:١٠٦]، وقوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِى اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُواْ أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [ال عمران:٨٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الضَّآلُّونَ﴾ [ال عمران:٩٠]، وغيرها من الآيات كثير.

خامسًا: حكم المرتد:

اتفق الفقهاء على أن حكم المرتد القتل؛ بناءً على إجماع الصحابة على ذلك[(١)]؛ لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ"[(٢)]؛ وعن النبي ﷺ أنه قال: "لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالْمَارِقُ مِنْ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ"[(٣)]؛ قال ابن رجب: "والقتل بكل واحدة من هذه الخصال متفق عليه بين المسلمين"[(٤)].

وقد نقل الإجماع ابن رجب وابن المنذر[(٥)] وابن رشد[(٦)]، وابن قدامة وغيرهم؛ قال ابن قدامة: "وأجمع أهل العلم على وجوب قتال المرتدين، وروي ذلك عن أبي بكر وعثمان وعلى ومعاذ وأبي موسى وابن عباس وخالد رضي الله عنهم وغيرهم فلم ينكر فكان إجماعًا"[(٧)]، وقال البهوتي: "وأجمعوا على وجوب قتل المرتد إن لم يتب..."[(٨)]، ويقول ابن تيمية: "المرتد يقتل بالاتفاق وإن لم يكن من أهل القتال"[(٩)].

---

(١) انظر: المغني، ابن قدامة المقدسي، ٧٢/١٠، الإجماع، ابن المنذر، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، ص٤٤، الحاوي في فقه الشافعي، الماوردي، ١٤٩/١٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، ١٤/٩، حديث رقم:٦٩٢٣.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى [أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون]، ٥/٩، حديث رقم: ٦٨٧٨.

(٤) جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، ٣١٢/١.

(٥) انظر: الإجماع، ابن المنذر، ص٤٦.

(٦) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، ٤٥٩/٢.

(٧) المغني، ابن قدامة، ٧٢/١٠.

(٨) دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، البهوتي، ٣٩٤/٣.

(٩) مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ١٠٠/٢٠.

وقال أيضًا: "يجب قتل كل من بدل دينه؛ لكونه بدله، وإن لم يكن من أهل القتال كالرهبان، وهذا لا نزاع فيه، وإنما النزاع في المرأة المرتدة خاصة"[1].

فإذا ارتدت المرأة محاربةً للإسلام والمسلمين؛ فإنها تُقتل كالرجل تمامًا، أما إن كانت غير محاربة، وكانت ردتها سرية بينها وبين ربها؛ فلا تقتل؛ حتى لا تتميز عليها الكافرة الأصلية، فإنها تقر على كفرها، ولا يمكن أن يكون مجرد الكفر سببًا لقتلها[2].

ولا يقال: إن أحاديث النهي عن قتل النساء مخصِّصَة لأحاديث الأمر بقتل المرتد؛ لأنه يلزم من ذلك، القول بعدم قتلها أو رجمها في الزنا مع الإحصان، وعدم قتلها مع القتل عمدًا، وعدم قتلها عندما تكون حربية مقاتلة، وهذا ما لم يقل به أحد من الفقهاء؛ فلزم من ذلك أن تكون الأحاديث التي تأمر بقتل المرتد أو التي توجب القتل في بعض الجرائم، مخصصة لأحاديث النهي عن قتل النساء[3].

فإن وُجدت الردة التي يُغَيِّرُ معها الإنسانُ ولاءَه وهويتَه، ويدعو إليها، ويصير عونًا لأعداء الإسلام؛ فإنه يُقتل، رجلًا كان أو امرأة[4].

يترجح رأي الجمهور في وجوب قتل المرتدة لقوة أدلته، ولأن النهي عن قتل النساء في الحرب أدب من آداب الحرب في الإسلام، والمرتدة في الوقت الحاضر تستطيع التشكيك في الإسلام كالمرتد تمامًا؛ بل وأكثر منه [5].

وبيَّن ابن تيمية رحمه الله تعالى حكم قتل المرتد ردة مجرَّدة وردة مغلَّظة، فذكر أنه قد قام الدليل على وجوب قتل صاحب الردة المغلَّظة وإن تاب بعد القدرة عليه، أما المرتد ردة مجرَّدة فلا يُقتل إن تاب من الردة قبل القدرة عليه[6]، وإلى هذا ذهب ابن رشد الحفيد؛ فقال: "وأما إذا حارب المرتد ثم ظُهِر عليه؛ فإنه يقتل بالحرابة ولا يستتاب"[7].

(١) قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحريم قتلهم لمجرد كفرهم، ابن تيمية، ص٨٩.

(٢) انظر: حق الإنسان في الحرية الدينية، محمود السيد حسن داوود، ص١٦١.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص١٦١.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص١٦٢.

(٥) انظر: حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أحمد رشاد طاحون، ص٣٢٤-٣٢٥.

(٦) انظر: الصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية، ص٣٧٦-٣٧٧.

(٧) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، ٢٤٢/٤.

سادسًا: حكم استتابة المرتد:

ذهب جمهور الفقهاء إلى وجوب استتابة المرتد، قبل قتله[١]، وحددها بعضهم بثلاثة أيام، وبعضهم بأقل، وبعضهم بأكثر، ومنهم من قال: يستتاب أبدًا[٢]، على خلاف عند الأحناف في المرتدة فلا تُقتل[٣].

اختلف العلماء في استتابة المرتد؛ فذهب الحنابلة والشافعية في الأظهر إلى وجوب الاستتابة وتكون في مكانه فإن تاب وإلا قُتل[٤]، وعند مالك تجب الاستتابة ويمهل ثلاثة أيام[٥]، وذهب أبو حنيفة والشافعي في قول إلى أن الاستتابة مستحبة، وكذلك يستحب الإمهال بطلب من المرتد؛ فيمهل ثلاثًا[٦].

والحق أن الاستتابة لا تكون مع كل مرتد؛ لأن النبي ﷺ استتاب أناسًا ارتدوا؛ ولم يستتب آخرين، وإن تطبيق حد الردة بعد استتابة المرتد هو عمل بالراجح؛ لاتفاق الأئمة الأربعة على ذلك[٧]؛ لأنه ربما عرضت له شبهة تسببت في ردَّته، فإذا زالت ودُعي إلى الإسلام، فأجاب قُبل منه، وسقط عنه حد الردَّة وهو القتل، وإن لم يَتُب قُتل.

يتبين من هذا المطلب أن الردة تكون بالرجوع عن معلوم من الدين بالضرورة، وأنه كافر بنص الكتاب والسنة والإجماع، ووجوب قتل من اقترنت ردته بالحرابة بعد القدرة عليه، وأن استتابة المرتد قبل قتله عمل بالراجح من أقوال العلماء.

---

(١) انظر: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، الزرقاني، ١٩/٤، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشربيني، ١٣٩/٤، المغني، ابن قدامة، ٧٢/١٠.

(٢) انظر: المغني، ابن قدامة، ٧٢/١٠، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، الزرقاني، ١٧/٤.

(٣) انظر: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، الزرقاني، ١٨/٤، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ١٣٤/٧.

(٤) الأم، الشافعي، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، ٥٧٠/٢، منار السبيل في شرح الدليل، إبراهيم بن محمد بن سالم ابن ضويان، تحقيق: زهير الشاويش، ٤٠٥/٢.

(٥) حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، أبو الحسن العدوي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، ٩٩/٧، الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، صالح بن عبد السميع الآبي، ص٥٨٨.

(٦) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ١٣٥/٧.

(٧) انظر: فقه أبي بكر الصديق في الحدود والجنايات والتعزير –دراسة مقارنة–، صالح بن حسن بن سعيد المبعوث، ص٥٦٩–٥٧١، أحاديث الردة والشبهات عليها، على رشيد النجار، مجلة الجامعة الإسلامية، مجلد:١٣، عدد:٢، يونيو ٢٠٠٥م، ص٣٠٥.

المطلب الثاني: منزلة حد الردة في الإسلام:

تظهر منزلة حد الردة في الإسلام، ببيان خطر الردة، وشناعتها، وضرر المرتد على نفسه، وعلى مجتمعه، وببيان منزلة هذا الحد وأدلة وجوب تطبيقه.

أولًا: خطر جريمة الردة عن الإسلام:

تشكل جريمة الردة خطرًا على الدولة المسلمة، فهي خيانة للإسلام، وإساءة له، ونسبة النقص والخطأ له، ويظهر خطرها في مدى تأثيرها على عقيدة المجتمع وثقافته وأخلاقه.

وتصل عقوبتها إلى حد الإعدام، ومن الفقهاء من حكى الإجماع في ذلك كابن قدامة وغيره، ويقول ابن تيمية: "وكفر الردة أغلظ بالإجماع من الكفر الأصلي"[١]، ويقول أيضًا: "...وطائفة كانت مسلمة فارتدت عن الإسلام وانقلبت على عقبيها... هؤلاء أعظم جرمًا عند الله، وعند رسوله والمؤمنين، من الكافر الأصلي، من وجوه كثيرة؛ فإن هؤلاء يجب قتلهم حتمًا، ما لم يرجعوا إلى ما خرجوا عنه، ويُقتل من قاتل منهم ومن لم يُقاتل؛ كالشيخ الهرم، والأعمى، والزَّمِن باتفاق العلماء، وكذا نساؤهم عند الجمهور"[٢].

ويقول الشربينى عن الردة: "وهي أفحش الكفر وأغلظه حكمًا، محبطة للعمل إن اتصلت بالموت"[٣].

ويقول الماوردي: "الردة عن الإسلام أغلظ من الكفر الأصلي لثلاثة معان: أحدها: أنه لا يُقَرُّ على ردته، وإن أُقر الكافر على كفره، والثاني: أنه بتقدم إسلامه قد أقر ببطلان الدين الذي ارتد إليه، ولم يكن من الكافر إقرار ببطلانه، والثالث : أنه يفسد قلوب ضعفاء المسلمين، ويقوي نفوس المشركين، فوجب لغلظ حاله"[٤].

والكافر الأصلي يجوز أن يعقد له أمان وهدنه، ويجوز المن عليه والمفاداة به؛ إذا كان أسيرًا، ويجوز أن يعقد له ذمة إن كان كتابيًا، ويؤكل طعامه وتُنكح نساؤه ولا تقتل، إلا أن يقاتلن

---

(١) مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ٤٧٨/٢٨.

(٢) المرجع السابق، ٤١٣/٢٨-٤١٤.

(٣) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشربيني، ١٣٣/۴.

(٤) الحاوي في فقه الشافعي، الماوردي، 442/١٣.

بقول أو عمل باتفاق العلماء، ولا يقتل من الكفار الأصليين إلا من كان من أهل القتال عند جمهور العلماء، فالكافر المرتد أسوأ حالًا في الدين والدنيا، من الكافر المستمر على كفره[1].

وإن الإسلام قد أعطى الإنسان حق الدخول في الإسلام؛ ولكنه لم يعطه حق الردة عنه؛ محافظة على النسيج الاجتماعي في الدولة المسلمة، بارتكاب ما يهدد عقيدتها ووحدتها الدينية؛ لأن غالب من يرتد يشكك في الدين؛ ليوهم غيره أنه وجد في الإسلام أكاذيب يمكن إنكارها، أو الطعن في الدين بسببها؛ فيوهن من عزيمة أهله، ويعزز من عزيمة أعدائه، ومنهم من ينتقل إلى الإسلام طلبًا لدنيا، أو طمعًا في مال أو جاه، فإذا أصابه ترك الدين وارتد عنه، فهو بذلك قد جعل الدين مطية لأغراضه وشهواته؛ ولهذا كان كل مرتد خارجًا على نظام الجماعة ضرورةً، ومعتديًا على تماسكها، كما يستفاد من قول النبي ﷺ: "...وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ، الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ"[2]؛ فيعاقب المرتد لخيانته للأمة التي أعلن الانتماء لدينها، فهو صاحب قصد سيئٍ؛ لأنه اختار الإسلام ثم خرج منه، ولا يُتَصَوَّر وجود مرتد غير منحاز لأعداء الإسلام.

وإن إصرار المرتد على الردة يجعله محاربًا للمسلمين؛ يقول ابن تيمية: "المحاربة نوعان: محاربة باليد، ومحاربة باللسان، والمحاربة باللسان في باب الدين، قد تكون أنكى من المحارية باليد... ولذلك كان النبي ﷺ يَقتل من كان يحاربه باللسان، مع استبقائه بعض من حاربه باليد ...، وكذلك الإفساد قد يكون باليد، وقد يكون باللسان، وما يفسده اللسان من الأديان أضعاف ما تفسده اليد ... فثبت أن محاربة الله ورسوله باللسان أشد، والسعي في الأرض لفساد الدين باللسان أوكد"[3]، وصار المرتد محاربًا؛ لأنه نقل ولاءه ومحبته ونصرته لغير الإسلام وأهله، وبهذا يخلع نفسه من أمة الإسلام، مهددًا كيانها؛ لأن المرتد هو نواة للكفر بين المسلمين، ومن بابه يلج أعداء الأمة إلى الأمة، فإذا كثرت ردة المسلمين؛ ستقوى شوكة الكفار، وبالتالي تُهدَّد عقيدة الأمة ووحدتها ووجودها[4].

والمتأمل في قضية الردة يظهر له أنها ليست تغيير فكرة أو قناعة مجردة؛ بل إنكار ما علم من الدين بالضرورة، أو ارتكاب ما يدل على الاستخفاف بالدين أو تكذيب به، والردة عنه ردة عن دين كل الأنبياء والمرسلين، ولا مبرر لها؛ لأن الدين قد اكتمل، وهو دين حجة وبرهان،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ٤١٤/٢٨.

(٢) سبق تخريجه، ص١٧٠.

(٣) الصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية، تحقيق: محمد عبد الله عمر وآخرون، ص٣٨٥.

(٤) انظر: الجرائم العقدية ونظام الإسلام في منعها-جريمة الردة أنموذجا-، عبد اللطيف بن عبد القادر الحفظي، ص١٧٣، حق الإنسان في الحرية الدينية، محمود السيد حسن داوود، ص١٩٥.

يقنع أصحاب العقول الصحيحة والفطر السليمة؛ فلا يوجد منطق عقلي مقبول لردة المسلم عن الإسلام إلى الكفر، وهي تمثل اعتداء على حقوق المسلمين؛ فتترك آثارًا سيئة عليهم؛ فتجعلهم متبعين لأهوائهم، مدافعين عن الباطل محاربين للحق.

ثانيًا: حد الردة في الإسلام:

لقد شرع الإسلام كثيرًا من الأحكام؛ لتكون سببًا لحفظ الدين؛ فأمر بالإيمان والعمل الصالح، ونهى عن الاقتراب من الكفر والإلحاد، أو التلاعب بالدين أو الاستهانة به؛ ورتب على ذلك حدودًا وعقوبات رادعة؛ لضمان الحماية لهذا الدين؛ فمن هذه الحدود: حد الردة وهو القتل؛ حفظًا وحماية لحرمة هذا الدين، بشرط استتابته عند الجمهور، فإن تاب قُبلت توبته، وإن أصر أقيم عليه الحد.

ولما كانت هوية المجتمع المسلم قائمة على التوحيد والإيمان؛ فلا يُباح لأحد أن ينال من هذه الهوية؛ يقول ابن تيمية: "فقتله حفظ لأهل الدين، وللدين، فإن ذلك يمنعهم من النقض ويمنعهم من الخروج"(١).

ثالثًا: أدلة وجوب قتل المرتد حدًا:

قتل المرتد حد واجب ثابت بالسنة والإجماع؛ فعن عكرمة قال: "أُتِي علي ﷺ بزنادقة فأحرقهم؛ فبلغ ذلك ابن عباس؛ فقال: "لو كنت أنا لم أحرقهم؛ لنهى رسول الله ﷺ، لا تعذبوا بعذاب الله، ولَقَتَلتُهم؛ لقول رسول الله ﷺ: "مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ"(٢).

وعن أبي موسى الأشعري ﷺ أنه ﷺ بعثه عاملًا إلى اليمن، ثم أتبعه معاذ بن حبل ﷺ، فلما قدم عليه ألقى له وسادة، قال: انزل، فإذا رجل عنده موثق؛ قال: ما هذا؟ قال: كان يهوديًا فأسلم ثم تهود، قال: اجلس، قال: لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله ثلاث مرات، فأمر به فقتل ...(٣).

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١٠٢/٢٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، ١٤/٩، حديث رقم:٦٩٢٣.

(٣) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، ١٥/٩، حديث رقم:٦٩٢٣.

وعن عثمان ﷺ عن النبي ﷺ قال: "لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إلاَّ بِإحْدَى ثَلاَثٍ، كُفْرٌ بَعْدَ إِسْلاَمٍ، أَوْ زِنًا بَعْدَ إِحْصَانٍ، أَوْ قَتْلُ نَفْسٍ بِغَيْرِ نَفْسٍ"(١).

وعن عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "لَا يُقْتَلُ إِلَّا أَحَدُ ثَلَاثَةٍ: رَجُلٌ قَتَلَ رَجُلًا فَقُتِلَ بِهِ، وَرَجُلٌ زَنَى بَعْدَ مَا أُحْصِنَ، وَرَجُلٌ ارْتَدَّ عَنِ الْإِسْلَامِ"(٢).

وعن معاذ ﷺ أن النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن قال له: أَيُّمَا رَجُلٍ ارْتَدَّ عَنِ الْإِسْلَامِ فَادْعُهُ، فَإِنْ تَابَ فَاقْبَلْ مِنْهُ، وَإِنْ لَمْ يَتُبْ فَاضْرِبْ عُنُقَهُ، وَأَيُّمَا امْرَأَةٍ ارْتَدَّتْ عَنِ الْإِسْلَامِ فَادْعُهَا، فَإِنْ تَابَتْ فَاقْبَلْ مِنْهَا، وَإِنْ أَبَتْ فَاسْتَتِبْهَا"(٣).

وعن حارثة بن مضرب، أنه أتى عبد الله، فقال: ما بيني وبين أحد من العرب حِنَةٌ، وإني مررت بمسجد لبني حنيفة، فإذا هم يؤمنون بمسيلمة، فأرسل إليهم عبد الله؛ فجيء بهم؛ فاستتابهم، غير ابن النَوَّاحة قال له: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لَوْلاَ أَنَّكَ رَسُولٌ لَضَرَبْتُ عُنُقَكَ، فَأَنْتَ الْيَوْمَ لَسْتَ بِرَسُولٍ؛ فَأَمَرَ قَرَظَةَ بْنَ كَعْبٍ؛ فَضَرَبَ عُنُقَهُ فِى السُّوقِ، ثُمَّ قَالَ: مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى ابْنِ النَّوَّاحَةِ قَتِيلاً بِالسُّوقِ"(٤).

وعن عبد الله بن عتبة قال: "أخذ ابن مسعود قومًا ارتدوا عن الإسلام من أهل العراق؛ فكتب فيهم إلى عمر فكتب إليه أن اعرض عليهم دين الحق، وشهادة أن لا إله إلا الله، فإن قبلوها؛ فخل عنهم، وإن لم يقبلوها؛ فاقتلهم، فقبلها بعضهم؛ فتركه، ولم يقبلها بعضهم؛ فقتله"(٥).

وعن أبي عمرو الشيباني قال: أُتِيَ عليٌ بشيخ كان نصرانيًا ثم أسلم، ثم ارتد عن الإسلام، فقال له علي: "لعلك إنما ارتددت؛ لأن تصيب ميراثًا ثم ترجع إلى الإسلام؟ قال: لا

(١) سنن أبي داوود، كتاب الديات، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم، ١٧٠/٤، حديث رقم:٤٥٠٢. قال الألباني: حديث صحيح.

(٢) المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ٣٥٣/٤، حديث رقم:٨٠٣٩، قال الذهبي: صحيح.

(٣) المعجم الكبير، أبو القاسم الطبراني، ٥٣/٢٠، حديث رقم: ٩٣، قال بن حجر: "وسنده حسن وهو نص في موضع النزاع فيجب المصير إليه"، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ٢٧٢/١٢.

(٤) سنن أبي داوود، كتاب الجهاد، باب في الرسل، ٣٨/٣، حديث رقم: ٢٧٦٤، قال الألباني: صحيح.

(٥) المصنف، أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني، باب في الكفر بعد الإيمان، ١٦٨/١٠، حديث رقم:١٨٧٠٧. حديث صحيح.

قال: "فلعلك خطبت امرأة؛ فأبوا أن ينكحوكها، فأردت أن تزوجها، ثم ترجع إلى الإسلام؟ قال: لا قال: فارجع إلى الإسلام، قال: أما حتى ألقى المسيح فلا، فأمَر به عليٌ فضُربت عنقُه..."(١).

وثبت قتال أبي بكر ﷺ أهل الردة، وثبت وضعُ السيف فيهم حتى أسلموا(٢).

وأشار القرآن الكريم لعقوبة قتل المرتد، بالعطف بالفاء، المفيدة للترتيب والتعقيب الوارد في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾[البقرة:٢١٧]؛ يقول الطاهر بن عاشور: "... أن الموت يعقب الارتداد، وقد عَلم كلُ أحد أن معظم المرتدين لا تحضر آجالهم عقب الارتداد؛ فيَعلم السامع حينئذٍ أن المرتد يعاقب بالموت عقوبة شرعية؛ فتكون الآية بها دليلاً على وجوب قتل المرتد"(٣).

وورد في القرآن الكريم ما يشير إلى قتل المرتد؛ كالمنافقين مثلًا؛ في قوله تعالى: ﴿مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا﴾[الأحزاب:٦١].

وإجماع الصحابة ﷺ على قتل المرتد، بدليل: "أن أبا بكر ﷺ قتل امرأة مرتدة في خلافته والصحابة متوافرون، ولم ينكر عليه أحد"(٤).

يظهر من هذا المطلب خطورة الردة وأنها جريمة عظيمة وخيانة للإسلام، وقتل المرتد حد واجب ثابت بالسنة والإجماع، وتطبيقه محافظة على النسيج الاجتماعي للمسلمين، وحفظ لمقصد الدين.

---

(١) المصنف، أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني، باب ميراث المرتد، ١٠٤/٦، حديث رقم:١٠١٣٨، حديث صحيح.

(٢) انظر: الحاوي في فقه الشافعي، الماوردي، ١٥٠/١٣.

(٣) انظر: التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ٣٣٥/٢.

(٤) سبل السلام، الصنعاني، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، ٢٦٥/٣، قال الصنعاني: حديث حسن.

المبحث الثاني:

موقف المدرسة العقلية من حد الردة.

سيتم الحديث في هذا المبحث عن مواقف أتباع المدرسة العقلية الحديثة من حد الردة، ومناقشة آرائهم في كون العقوبة على الردة ليست حدًا؛ وأنها عقوبة سياسية تعزيرية، وبيان طبيعة حروب الردة، وعلاقة حد الردة بالحرية الاعتقادية عند العقلانيين، وتفنيد أقوالهم في ذلك، ونقده والرد عليها، وقد جاء هذا المبحث في ثلاثة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: آراء العقلانيين في حد الردة:

دعا أتباع المدرسة العقلية الحديثة إلى إعادة النظر في حد الردة، ورأوا أن الردة جريمة سياسية، والعقوبة عليها تعزيرية؛ بدعوى عدم صراحة أدلة هذا الحد على وجوب القتل، وأنها أحاديث آحاد، ومتعارضة مع القرآن الكريم، ومخالفة لروح الإسلام، وحقوق الإنسان، وتتضح آراؤهم ومناقشتها فيما يلي:

أولًا: القائلون بتأويل حكم الردة ووجوب إعادة النظر فيه:

ذهب العقلانيون إلى تمييع قضية الردة، وحاولوا إلغاء حكمها[١]، ببيان أن علة قتل المرتدين هي تغيير الدين المصحوب بالحرابة؛ فإذا ارتد الإنسان دون حرابة أو إعلان، أو تحد لمشاعر الجماعة الإسلامية، أو مساس بالإسلام مجاهرة في فكره وعقيدته ومنهجه وسياسته، فلا يُقتل؛ إقرارًا لمبدأ الحرية الاعتقادية، وعدم الاعتداء عليها بهذه العقوبة، المتروكة لله تعالى في الآخرة[٢].

ودَعوا إلى وجوب إعادة النظر في حكم الردّة، وتكييفه مع مقاصد الشريعة وكلياتها العامة؛ لأن قتل المرتدين أو الذين يغيرون عقيدتهم لا يكون للردّة وحدها؛ بل لأسباب أخرى[٣]؛ فأدلة تطبيق حد الردة ليست صريحة في وجوب القتل، فهي أحاديث آحاد، وتتعارض مع آيات

---

(١) انظر: الجرائم العقدية ونظام الإسلام في منعها-جريمة الردة أنموذجا-، عبد اللطيف الحفظي، ص١٦٢.

(٢) انظر: لا إكراه في الدين، طه جابر العلواني، ص٩٤-٩٥، ١٠٠، حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، جمال البنا، ص١٥، ١٧، ٣٩، حرية الاعتقاد في الإسلام، صالح بن درباش الزهراني، مجلة التأصيل، العدد:٦، السنة الثالثة، ١٤٣٣هـ، ص١١٧.

(٣) انظر: حرية المعتقد بين النسخ والإحكام، إبراهيم مجيديلة، ٢٠١٦م، https://www.mominoun.com/articles/

القرآن الكريم[1]، التي ذكرت العذاب الأخروي ولم تذكر العقوبة الدنيوية؛ يقول الدكتور عبد المجيد الشرفي[2]: "القرآن خلو من الإشارة ولو من بعيد إلى أي عقاب دنيوي يسلّط على المرتد"[3].

وذكر العقلانيون أن الإيمان والكفر قضية شخصية، وليست من قضايا النظام العام التي تتصدى لها الدولة، فمن آمن فإنه ينفع نفسه، ومن كفر فإنه يجني عليها، والله تعالى غني عن العالمين[4].

ويرون أن الردة على عهد النبي ﷺ وعهد صدر الإسلام، كانت مقترنة بعداوة الإسلام وحربه، فمن آمن بالإسلام كان يعمل لنصرته، ومن ارتد عنه كان يعمل على حربه ويلحق بالمشركين، أما اليوم فهي ردة فكرية مجرَّدة، لا علاقة لها بمحاربة المسلمين، وأن حفظ وتثبيت إيمان المؤمنين، إنما يكون بالمناعة لا بالمنع[5].

ويقول فهمي هويدي: "وجريمة الردة تحتاج إلى مزيد من البحث وتسليط الأضواء في مدلولها، وفي دلالة النصوص الخاصة بالتحريم والعقاب، هل هو مجرد جريمة رأي يكفي لقيامها اعتناق صاحبها لهذا الموقف السلبي من الإسلام، بعد أن كان من معتنقيه؟ أم ترى أن جريمة الردة قد تستلزم إيجابية أكثر، بحيث يخرج السلوك المجرَّم من القول، إلى فعل يُخِلُّ بأمن المجتمع وسلامة الدولة؟"[6].

وأنكر بعض العقلانيين حد الردة؛ لأنه –فيما يرى الأستاذ جمال البنا– يخالف روح الإسلام، التي بَنَت الإيمان والاعتقاد على الاقتناع؛ ويخالف أيضًا موقف الإسلام من حقوق الإنسان؛ لأنه يرى أن القرآن الكريم لم يذكر للردة عقوبة دنيوية[7]، وأن قتل وقتال المرتدين

---

(١) القرآن والتشريع، الصادق بلعيد، ص ٢١٤.

(٢) عبد المجيد الشرفي، جامعي تونسي متخصص في الفكر والحضارة الإسلامية، ولد عام ١٩٤٢م في صفاقس، يبحث في دراساته إيجاد مصالحة بين المسلم المعاصر والحداثة، ويدعو إلى ضرورة خلق حوار جدي بين الحضارات والأديان، من مؤلفاته: الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، الإسلام والحداثة، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، وغيرها. https://ar.wikipedia.org/wiki/ .

(٣) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، ص٦٧.

(٤) انظر: حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، جمال البنا، ص٦، ١٧.

(٥) انظر: الحرية الفكرية والدينية، يحيى رضا جاد، ص١٥–١٦، الإسلام وحرية الفكر، جمال البنا، ص٧٨.

(٦) العصرانيون –معتزلة اليوم–، يوسف كمال، ص٤١.

(٧) انظر: حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، جمال البنا، ص٢٢.

مقصور على المحاربين للإسلام والمساندين لأعدائه، وأما الدكتور محمد سليم العوا فيرى أنه لم يرد نص صحيح صريح يشير إلى عقوبة دنيوية تُوقَع على المرتد عن الإسلام(١)، وأن القتل لا يكون بسبب الردة المجردة -الردة الفكرية-؛ بل بسبب ما يضاف إليها من الخروج على نظام الجماعة، وأن الفقهاء قد استندوا في حكم المرتد إلى السنة النبوية، والصحيح منها لا يتجاوز عنده ثلاثة أحاديث(٢).

١- مناقشة مواقف العقلانيين من حكم الردة.

إن الباحث في آراء العقلانيين ليجدهم ينحازون؛ فيؤيِّدون بعض أراء واجتهادات علماء أهل السنة إن وافقت آراءهم أو مناهجهم، ويتركون ما عداها من الآراء؛ بل ويرمونها بالجمود والسخف، ويعترضون على حد الردة؛ بدعوى تعارضه مع قوله تعالى: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾[البقرة:٢٥٦].

والحق أن حدَ الردةِ حدٌ قائم بذاته، غيرُ حد الحرابة؛ فقد يكون المرتد محاربًا أو غير محارب، والمحارب قد يرتد، وقد لا يُقتل بناءً على حجم جرمه؛ كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ [سورة المائدة:٣٣]، وقد فرَّقت كتب الفقه بين حد الردة وحد الحرابة، ثم إن قوله ﷺ: "مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ"(٣)، دل بإطلاقه على قتل كل من بدل دينه، سواء كان محاربًا أم غير محارب، والعطف بالفاء المفيدة للترتيب والتعقيب في قوله: "فاقتلوه" يفيد قتل المرتد بكل حال، دون النظر إلى كونه محارب أم غير محارب(٤).

---

(١) انظر: لا إكراه في الدين، طه جابر العلواني، ص٩٥، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، محمد سليم العوا، ص١٨١-١٨٢، الحرية الدينية وعقوبة الردة مناقشات وردود، عثمان علي حسن، ص١٩٢، تاريخ الاطلاع: ٢٠١٦/١٢/١٢، الساعة: ١٢:٠٠، http: // www.al-maktabeb.com/http://kotob.hosit.

(٢) انظر: في أصول النظام الجنائي الإسلامي، محمد سليم العوا، ص١٨٤ وما بعدها.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، ٦٢/٤، حديث رقم: ٣٠١٧، انظر: حقوق الإنسان في الإسلام، سليمان الحقيل، ص٥٦.

(٤) انظر: حرية الاعتقاد في الإسلام، صالح بن درباش الزهراني، مجلة التأصيل، العدد:٦، السنة الثالثة، ١٤٣٣هـ، ص١١٧.

وإن الزعم بأن الردة اليوم عبارة عن حرية فكرية مجردة لهو زعم باطل يفتقر إلى الدليل؛ لاحتمال أن يكون سبب التحاق المرتد بالمشركين ليس الانتماء لهم؛ بل طلب حمايتهم؛ خوفًا من عقوبة الإسلام، ولأن الردة ليست مجرد تغيير موقف عقلي؛ بل هي تغيير للولاء، وتبديل للهوية، وتحويل للانتماء؛ فالمرتد ينقل ولاءه وانتماءه من أمة إلى أمة أخرى، ومن وطن إلى وطن آخر، أي من دار الإسلام إلى دار أخرى، فهو يخلع نفسه من أمة الإسلام، وينضم بعقله وقلبه إلى خصومها[(١)]، بدليل قولهﷺ: "التارك لدينه، المفارق للجماعة"[(٢)]، فكلمة المفارق للجماعة وصف كاشف لا مُنْشِئٌ؛ قال النووي: "وأما قوله ﷺ: "وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ، الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ"، عام في كل مرتد عن الإسلام، بأي ردة كانت"[(٣)]؛ فكل مرتد عن دينه مفارق للجماعة بالضرورة[(٤)]، ويُعرِّض المجتمع للخطر، ويفتح عليه باب فتنة لا يعلم عواقبها إلا الله سبحانه، فلا يلبث المرتد أن يغرر بغيره من الضعفاء والبسطاء؛ فتتكوَّن جماعة مناوئة للأمة، تستبيح لنفسها الاستعانة بأعداء الأمة عليها، وبذلك تقع في صراع وتمزق فكري واجتماعي وسياسي، قد يتطور إلى صراع دموي[(٥)].

والقائلون بأن المرتد في الوقت الحاضر لا يحارِب المسلمين، فقولهم مردود عليهم؛ لأنهم متلاعبون بالنصوص مشغِّبون على أهل العلم، مقدِّمون أهواءهم وآراءهم الفاسدة بين يدي الله ورسوله ﷺ، وقد أشار إلى ذلك أهل العلم السابقين؛ قال أبو العباس القرطبي: "قوله: المفارق للجماعة، ظاهره أنه أتى به نعتًا جاريًا على التارك لدينه؛ لأنه إذا ارتد عن دين الإسلام؛ فقد

---

(١) انظر: أضواء على أحاديث أسيء فهمها، يوسف القرضاوي، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، العدد:٧، ١٩٩٣-١٩٩٤م، ص٥١٤، جريمة الردة وعقوبة المرتد، يوسف القرضاوي، ص٣٣، الحرية الدينية وعقوبة المرتد مناقشات وردود، ص١٩٦، تاريخ الاطلاع: ٢٠١٦/١٢/١٢، الساعة: ١٢:٠٠، http: // www.al-maktabeb.com/http://kotob.hosit.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى [أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون]، ٩/٥، حديث رقم: ٦٨٧٨.

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، ١١/١٦٥.

(٤) انظر: حقائق الاسلام في مواجهة شبهات المشككيين، عبد الصبور مرزوق وآخرون، ص٥٥٤، أضواء على أحاديث أسيء فهمها، يوسف القرضاوي، ص٥٤١، الحرية الدينية وعقوبة الردة مناقشات وردود، عثمان علي حسن، ص٢٠٧، تاريخ الاطلاع: ٢٠١٦/١٢/١٢، الساعة: ١٢:٠٠، http: // www.al-maktabeb.com/http://kotob.hosit.

(٥) انظر: أضواء على أحاديث أسيء فهمها، يوسف القرضاوي، ص٥١٥، جريمة الردة وعقوبة المرتد، يوسف القرضاوي، ص٣٣.

خرج عن جماعتهم، غير أنه يلحق بهم في هذا الوصف كل من خرج عن جماعة المسلمين، وإن لم يكن مرتدًا كالخوارج، وأهل البدع، إذا منعوا أنفسهم من إقامة الحد عليهم، وقاتلوا عليه أهل البغي والمحاربون ومن أشبههم، فيتناولهم لفظ (المفارق للجماعة) بحكم العموم"(١)، وما ذهب له الدكتور يوسف القرضاوي قريب مما ذهب له الإمام أبو العباس القرطبي، فكل مرتد مفارق وليس كل مفارق مرتد.

ولا يكفي في تثبيت إيمان المؤمنين المناعة؛ بل لا بد لتثبيت إيمان المؤمنين من منع الردة، وهذا المنع هو حفظ لمقصد من مقاصد الشريعة وهو الدين، وهو أيضًا ضبط للحرية الاعتقادية من الفوضى والانفلات -كما تم بيان ذلك في الضابط الرابع من ضوابط الحرية الاعتقادية-؛ لأن الردة خطر على شخصية المجتمع وكيانه المعنوي، وخطر على الضرورية الأولى من الضروريات الخمس(٢).

والإسلام لا يبيح لمن دخل في دين الله تعالى أن يخرج منه، ولا أن يخذل الإسلام؛ فمن ارتد وجاهر بردته؛ فهو عدو للإسلام والمسلمين، وهو بذلك يعلن حربًا على الإسلام والمسلمين، ويرفع راية الضلال ويدعو إليها، ولا عجب أن يَفرِض الإسلام عليه عقوبة القتل؛ فإن كل نظام في العالم -حتى الذي لا ينتمي إلى أي دين- تنص قوانينه على أن الخارج عن النظام العام يُعاقَب بالقتل، فيما يسمى بالخيانة العظمى، فيُؤخذ بما يؤخذ به المحاربون لدين الله(٣)؛ لذلك فالردة المعلَنَةُ كبرى الجرائم في نظر الإسلام، والإسلام لا يقبل أن يكون الدين أُلعوبة يدخل فيه الناس اليوم ويخرجون منه غدًا، على طريقة بعض اليهود الذين قال الله تعالى عنهم: ﴿**وَقَالَت طَّآيِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُواْ بِالَّذِىَ أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُواْ آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾[آل عمران:٧٢](٤).

ثم إن المسلمين لا يحاسِبون إلا من جاهر بلسانه أو قلمه أو فعله، مما يكون كفرًا بواحًا صريحًا لا مجال فيه لتأويلٍ او احتمالٍ(٥).

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي، ٥/٤٠.

(٢) انظر: أضواء على أحاديث أسيء فهمها، يوسف القرضاوي، ص٥١٣.

(٣) انظر: حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككيين، عبد الصبور مرزوق وآخرون، ص٥٥٣.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص٥٥٤، جريمة الردة وعقوبة المرتد، يوسف القرضاوي، ص٣٢، لا إكراه في الدين، طه جابر العلواني، ص١١٨-١١٩.

(٥) انظر: حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككيين، عبد الصبور مرزوق وآخرون، ص٥٥٤.

ولا يجوز تخصيص قول النبي ﷺ: "مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ"[١] بالرجل، ولا يجوز تقييده بالمحارب من غير دليل؛ لأن اسم الموصول الوارد في سياق الأمر من أبلغ صيغ العموم[٢]، وإلا كان ذلك إخلال بقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ومما يدل على بطلان هذا التأويل، أنَّ الذين حرَّقهم عليُّ بن أبي طالب ﷺ لم يكونوا محاربين، واليهودي الذي أسلم ثم تهود، ورَفض معاذ بن جبل ﷺ أن يجلس حتى يُقتَلَ، لم يرفع سلاحًا؛ بل كان جالسًا موثقًا، ولم يَسأَل عما إذا كانت ردته مغلظة أم مخففة، ولو كان هناك فرق؛ لوجب السؤال، لا سيما وفيه انقاذ لنفس آدمية معاهدة، أما تفريق شيخ الإسلام بن تيمية بينهما، فقد كان في حكم قبول التوبة، فبيَّن أن الردة المجردة تُقبل فيها التوبة، والردة التي فيها محاربة لله ورسوله، والسعي في الأرض فسادًا، لا تقبل فيها التوبة بعد القدرة، أما القتل فواجب عليهما بلا فرق[٣].

يتبين أن عقوبة المرتد عن الإسلام القتل حدًا، لا تعزيرًا، سواء ارتبطت ردته بالحرابة أم لم ترتبط، وذلك بعد أن تُستوفى في حقه شروط الردة، وشروط إقامة حدها عليه.

ثانيًا: القائلون بأن عقوبة الردة عقوبة تعزيرية:

ذهب العقلانيون إلى أن قتل المرتد هو عقوبة تعزيرية وليست حدًا تجب إقامته[٤]، استدلالًا بقوله تعالى: ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾[البقرة:٢٥٦]، وباقتصار الآيات التي تعرضت لحكم الردة على العقوبة الأخروية، وبأن الأحاديث الواردة في قتل المرتد أحاديث آحاد.

ومن ذلك ما ذهب له الغنوشي من أن عقوبة الردة عقوبة تعزيرية، لا حدًا من حدود الله تعالى، وأنه لا علاقة للردة بالحرية الاعتقادية التي أقرها الإسلام، وأنها مسألة سياسية قصد بها حياطة المسلمين، وحياطة تنظيمات الدولة الإسلامية من نيل أعدائها، وأن ما صدر عن النبي ﷺ في شأن الردة؛ فهو باعتبار ولايته السياسية على المسلمين؛ وبذلك تكون عقوبة المرتد تعزيرًا لا حدًا[٥].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، ٤/٦٢، حديث رقم:٣٠١٧.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١٥/٨٢.

(٣) انظر: قاعدة مختصرة في قتال الكفار، ابن تيمية، ص٢١١.

(٤) انظر: الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، عبد الحكيم حسن العيلى، ص٤٢٣، في أصول النظام الجنائى، محمد سليم العوا، ص١٩٠.

(٥) انظر: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، راشد الغنوشي، ص٥٠.

فيُرجع في مسألة الردة إلى رأي الإمام، وإلى ظروف كل عصر؛ فهي من مسائل السياسة الوقتية؛ لأن عقوبة الردة ثبتت بطريق الآحاد، وخبر الأحاد لا يفيد إلا الظن، ويمكن أن يكون ما ورد فيه تعزيرًا؛ استنادًا إلى أن النبي ﷺ قد قرره باعتباره حاكمًا، أو أن الأمر فيه ليس للوجوب؛ بل للاستحباب أو للإباحة، ويكون معناه أن من بدل دينه يمكن أن يعاقب بالقتل، ومن قرائن صرف الأمر في الحديث عن الوجوب، أنه لم يثبت عن النبي ﷺ أنه عاقب بحد الردة، وأن الأحاديث في ذلك ضعيفة[1]؛ يقول جمال البنا: "فإذا أصر بعض الناس على صحة وقوة حديث "مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ"؛ فيصار إلى أنه للجواز وليس للوجوب، وما يصرفه عن الوجوب، هو ما سبق من الشواهد التي تثبت أن الرسول ﷺ لم يقتل مرتدًا لمجرد أنه بدل دينه؛ ولكنه جمع إلى ذلك أفعالًا من المحاربة التي تستحق القتل، وما جاء من آثار عن عمر ﷺ في ذلك، ... وعندئذ تحكمه ضوابط الجواز، ودرء الحدود بالشبهات"[2].

ويرى الدكتور محمد سليم العوا أن عقوبة الردة عقوبة تعزيرية، مفوضة إلى السلطة المختصة في الدولة الإسلامية، تُقرِّر فيها ما تراه ملائمًا من العقوبات، ويجوز أن يكون القتل عقوبة للمرتد[3]؛ فيقول: "وحاصل على ما تقدم أن عقوبة الردة عقوبة تعزيرية، مفوَّضة إلى السلطة المختصة في الدولة الإسلامية؛ تُقرر بشأنها ما تراه ملائمًا من أنواع العقاب ومقاديره، ويجوز أن تكون العقوبة التي تُقررها الدولة الإسلامية للردة هي الإعدام، وبذلك نجمع بين الآثار الواردة عن الصحابة، والتي ثبت في بعضها حكم بعضهم بقتل المرتد، وفي بعضها الآخر بعدم قتله، وعلى ذلك أيضًا نحمل رأي إبراهيم النخعي وسفيان الثوري أن المرتد يستتاب ولا يقتل..."[4].

وقد نقل الأستاذ فهمي هويدي رأي القرضاوي والعوا على سبيل الاستشهاد بهما، على أن عقوبة الردة تعزيرية[5].

---

(١) انظر: حق الإنسان في الحرية الدينية، محمود السيد حسن داوود، ص١٦٣-١٦٤، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، عبد الحكيم حسن العيلى، ص٤٢٩، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، الغنوشي، ص٤٩-٥٠.

(٢) حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، جمال البنا، ص٣٩.

(٣) انظر: في أصول النظام الجنائي في الإسلام، محمد سليم العوا، ص١٩١، حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أحمد رشاد طاحون، ص٣٦٠.

(٤) في أصول النظام الجنائي في الإسلام، محمد سليم العوا، ص١٩٥.

(٥) انظر: حتى لا تكون فتنة، فهمي هويدي، ص١٤٥، المفترون، فهمي هويدي، ص٢١٦-٢١٧.

ولقد فهم بعض العقلانيين قول النبيﷺ: "مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ"[1]، في ضوء ظروف تاريخية خاصة، فربطوه بواقعة محددة، وهي مؤامرة اليهود حيث قال تعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُواْ بِالَّذِىَ أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُواْ آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران:٧٢]، وذلك بهدف تحطيم الجبهة الداخلية للمسلمين، وزعزعة ثقتهم بدينهم، خاصة حديثو العهد بالإسلام[2]؛ يقول عبد العزيز جاويش: "ولو كان حديث "مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ" الذي رواه البخاري وغيره على نصه، غير مختصٍ بزمانٍ، ولا معقود بمقتضياتٍ غير مُطَّرِدَةٍ ما وسع النخعي ولا غيره مخالفته"[3].

وذهب كثير من الباحثين المعاصرين إلى أن المرتد يمكن أن يُقتل تعزيرًا لا حدًا، أي أن أمره متروك لرأي الإمام؛ يقول الدكتور راشد الغنوشي: "ولذلك اقترنت دعوة قتل من بدَّل دينه، بالخروج عن الجماعة، بما يومئ إلى المعنى السياسي: (التمرد المسلح)، فيترك أمر تحديد العقوبة للإمام، على ضوء ما تشكله الظاهرة من خطر على الكيان السياسي للأمة"[4].

ويرى العقلانيون أيضًا أن خصائص عقوبة الردة تختلف عن خصائص الحدود؛ لأن عقوبة الردة تسقط بالتوبة، وتَقبل الشفاعة، والحدود لا تسقط بالتوبة، ولا تقبل الشفاعة[5].

وأن السنة لم يثبت فيها أن النبي ﷺ قتل مرتدًا مع توافر الدواعي لذلك، بدليل أن رسول الله ﷺ قبل شفاعة عثمان بن عفان ؓ في عبد الله بن سعد بن أبي السرح الذي جاء النبي ﷺ مسلمًا بعد أن ارتد[6]، وأنه لو كان حد الردة حدًا مقدرًا لما سقط بالشفاعة؛ لأن الحدود لا تقبل فيها الشفاعة[7].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، ٦٢/٤، حديث رقم: ٣٠١٧.

(٢) انظر: لا إكراه في الدين، طه جابر العلواني، ص١١٨، ١٤٧.

(٣) الإسلام دين الفطرة والحرية، عبد العزيز جاويش، ص١٥٧، أثر القرآن في تحرير الفكر البشري، عبد العزيز جاويش، ص٤١.

(٤) الحريات العامة في الدولة الإسلامية، الغنوشي، ص٤٤.

(٥) انظر: الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، عبد الحكيم حسن العيلي، ص٤٢٠.

(٦) سنن أبي داوود، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، ١٢٨/٤، حديث رقم:٤٣٥٩. قال الألباني: صحيح.

(٧) انظر: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، الغنوشي، ص٤٩، لا إكراه في الدين، ، طه جابر العلواني، ص١١٣-١١٤.

وأنه لو كانت عقوبة الردة عقوبة حدية؛ ما خفي ذلك على عمر بن الخطاب ﷺ، ولا على غيره من الصحابة ﷺ، الذين ناقشوا أبا بكر الصديق ﷺ، وأرادوا أن يثنوه عن قتال المرتدين[1].

١- مناقشة القائلين بأن عقوبة الردة تعزيرية باعتبار أن النبي ﷺ حاكمًا.

تَعرَّض حد الردة في العصر الحاضر إلى إنكاره كليةً من قِبَل طائفة، أو توهينه من قبل طائفة أخرى، وذلك تأثرًا بالتيارات والأفكار العالمية والقوانين الدولية، التي تبيح الكفر والإلحاد، تحت شعار الحرية الاعتقادية والفكرية، وترك الإنسان يغيّر دينه كيف شاء، فأخذ هؤلاء ينظرون لحد الردة نظرةً متأثرة بروح العصر، فطائفة العلمانيين واللادينيين ينكرون أحكام الشريعة جملة، وليس حدّ الردة فحسب، ولا كلام معهم في هذه المسألة حتى يصح إسلامهم أولًا[2].

وإن الباحث في أقوال العقلانيين ليجدهم يَظهَرون بمظهر المدافع عن الحرية الفكرية؛ وينتقلون من تقرير حرية الردة -من غير خروج على نظام الدولة-، إلى تقرير حرية نشر الكفر والضلال في المجتمع الإسلامي، لكل أصحاب العقائد والفلسفات الفاسدة؛ يقول الغنوشي: "إذا كان من حق؛ بل من واجب المسلم أن يَعرِض دعوته على مواطنه غير المسلم، فإن لهذا الأخير الحق نفسه، وإذا كان هناك من خشية على إيمان المسلمين، فليس أمام هؤلاء من علاج إلا التعمق في إيمانهم، أو نشدان ذلك من سؤال علمائهم"[3].

وإن القول بأن الردة جريمة سياسية عقوبتها عقوبة تعزيرية؛ يُدخلنا في إشكال آخر؛ لأن المجال السياسي جوانبه متعددة، كالتعدد في الآراء والأفكار والمذاهب السياسية، فمن يخرج بالردة على النظام العام للدولة يعاقب بالقتل، فكذلك من يخرج على رأي الدولة أو الفكر السائد في الدولة؛ فإنه يعاقب، وقد يصل ذلك إلى عقوبة القتل تعزيرًا، وهذا قياس باطل؛ لأن الردة جريمة دينية واجتماعية وسياسية وفكرية، بخلاف الاختلاف في الرأي أو وجهة النظر أو الفكر.

---

(١) انظر: حق الإنسان في الحرية الدينية، محمود السيد حسن داوود، ص١٦٩

(٢) انظر: حرية الاعتقاد في الاسلام، صالح بن درباش الزهراني، مجلة التأصيل، العدد:٦، السنة الثالثة، ١٤٣٣هـ، ص١١٧.

(٣) الحريات العامة في الدولة الإسلامية، الغنوشي، ص٤٧.

ثم إن ربط الردة بالتمرد المسلح ضد الدولة، أقرب إلى التوصيف الجنائي منه إلى السياسي؛ فيطبق عليه حد الحرابة وليس حد الردة، وغالبًا ما يكون التمرد المسلح جماعيًا -يقوده أهل البغي-، ولا يُشترط ذلك في الردة.

وإن أقوال العقلانيين وشبهاتهم في مسألة الردة، تدور حول حكم قطعي مجمع عليه، جَرَتْ عليه سُنَّةُ الصحابة القولية والعملية، واستمر واضحًا بيِّنًا في عصور المسلمين المتعاقبة[1].

صحيح أنه لا علاقة لحد الردة بحرية الاعتقاد؛ لكن الزعم بأن الردة مسألة سياسية، وأن عقوبتها عقوبة تعزيرية؛ لأن النبي ﷺ هو الإمام الأعلى الذي يُقدِّر العقوبة، ومن ثم القول بعدم قتل المرتد؛ فهو زعم غير صحيح؛ لأن النبي ﷺ لا يُصدر تشريعات من تلقاء نفسه، باعتبار أنه ملك أو رئيس أو عبقري؛ بل يُشرِّع لأمته بوحي من الله تعالى، ثم إن ولاية النبي ﷺ لا تقتصر على الولاية السياسية؛ بل له ولاية دينية؛ قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**﴾[النساء:٥٩]، ويقول سبحانه: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا**﴾[الحشر:٧]، ويقول أيضًا: ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى**﴾[النجم:٣-٤].

٢- مناقشة جمع الدكتور محمد سليم العوا بين الآثار المختلفة حول عقوبة الردة.

إنَّ جمْع الدكتور محمد سليم العوا بين الآثار الواردة عن الصحابة التي في ظاهر بعضها الحكم بقتل المرتد، وفي ظاهر بعضها الآخر عدم قتله؛ لهو جمع غير دقيق؛ فقد سبقه الإمام ابن حجر العسقلاني إلى جمع صحيح بينها، وبيَّن أن إبراهيم النخعي يرى وجوب قتل المرتد حدًا لا حبسه مطلقًا، بدليل ما أخرجه البخاري: وقال ابن عمر والزهري وابراهيم: "تقتل المرتدة"، وابراهيم هو النخعي، قاله ابن حجر[2]، وقد روي عنه أنه قال: "تُستتاب فإن تابت وإلا قُتِلت"[3]، وأنه قال: "إذا ارتد الرجل أو المرأة عن الإسلام استُتيبا، فإن تابا تُركا، وإن أبيا قُتلا"[4]، وبيَّن ابن حجر أن ما رُوي عن النخعي من أن المرتد يستتاب أبدًا، مراده: أنه كلما ارتد دُعي إلى

---

(١) انظر: التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان أمامة، ص٥٢٤.

(٢) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ١٢/٢٨٠-٢٧٩.

(٣) المصنف، أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني، باب كفر المرأة بعد إسلامها، ١٠/١٧٦، حديث رقم: ١٨٧٢٦.

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ١٢/٢٦٨.

التوبة، وأن ذلك فيمن تكررت منه الردة[1]، ونقل ابن قدامة عن سفيان الثوري رحمه الله تعالى أنه يرى وجوب قتل المرتد بعد استتابته ثلاثًا[2].

وما رُوي عن إبراهيم النخعي وسفيان الثوري من أنهما يريان الاستتابة أبدًا، فهذا ثابت؛ لكنه لا يلزم منه إلغاء عقوبة القتل؛ بل هو تأكيد لمبدأ الاستتابة ما رجيت توبته[3].

وقد أثبت أهل العلم رأى النخعي، ومنهم ابن قدامة الذي قال فيه: "وقال النخعي: يستتاب أبدًا؛ وهذا يفضي إلى ألا يُقتل أبدًا وهو مخالف للسنة والإجماع"[4]، وقد حمل أهل العلم قول النخعي على من تكررت منه الردة وكان غير محارب، فكلما تاب قُبِل منه، وعلى فرض أنه مخالف للإجماع؛ فلا يلتفت إليه[5]، ثم إن الروايات الواردة عن المخالفين لدعوى الإجماع محمولة على ما يوافق الإجماع.

وما ورد من روايات عن الفاروق عمر ﷺ فيما روي عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي هِنْدٍ، قَالَ: حدَّثَنَا عَامِرٌ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ حَدَّثَهُ أَنَّ نَفَرًا مِنْ بَكْرِ بْنِ وَائِلٍ ارْتَدُّوا عَنِ الإِسْلاَمِ وَلَحِقُوا بِالْمُشْرِكِينَ فَقُتِلُوا فِي الْقِتَالِ، فَلَمَّا أَتَيْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ بِفَتْحِ تُسْتَرَ، قَالَ: مَا فَعَلَ النَّفَرُ مِنْ بَكْرِ بْنِ وَائِلٍ، قَالَ: قُلْتُ عَرَضْت فِي حَدِيثٍ آخَرَ لأَشْغَلَهُ عَنْ ذِكْرِهِمْ، قَالَ: مَا فَعَلَ النَّفَرُ مِنْ بَكْرِ بْنِ وَائِلٍ، قَالَ: قُلْتُ: قُتِلُوا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، قَالَ: لَوْ كُنْتُ أَخَذْتهم سِلْمًا كَانَ أَحَبُّ إلَيَّ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ مِنْ صَفْرَاءَ وَبَيْضَاءَ، قَالَ: قُلْتُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، وَمَا كَانَ سَبِيلُهُمْ لَوْ أَخَذْتهمْ إلاَّ الْقَتْلَ، قَوْمٌ ارْتَدُّوا عَنِ الإِسْلاَمِ وَلَحِقُوا بِالشِّرْكِ، قَالَ: كُنْتُ أَعْرِضُ أَنْ يَدْخُلُوا فِي الْبَابِ الَّذِي خَرَجُوا مِنْهُ، فَإِنْ فَعَلُوا قبِلْت ذَلِكَ مِنْهُمْ، وَإِنْ أَبَوْا اسْتَوْدَعْتهمَ السِّجْنَ"[6].

وظهرت علة قول عمرﷺ بحبس المرتد فيما رُوي عن محمد بن عبد الرحمن عَنْ أَبِيهِ قَالَ: لَمَّا قَدِمَ عَلَى عُمَرَ فَتَحَ تُسْتَرَ، وَتُسْتَرُ مِنْ أَرْضِ الْبَصْرَةِ، سَأَلَهُمْ: هَلْ مِنْ مُغْرِبَةٍ[7]، قَالُوا:

---

(١) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ٢٨٠/١٢.

(٢) انظر: المغني، ابن قدامة المقدسي، ٧٢/١٠.

(٣) انظر: الصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية، ٥٩٨/٣.

(٤) المغني، ابن قدامة المقدسي، ١٨/٩.

(٥) انظر: الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد الشام، محمد عبد الرزاق أسود، ص٥٥٨.

(٦) المصنف، أبو بكر بن أبي شيبة، ١٧/ ٤٣٤، حديث رقم:٣٣٤٠٦.

(٧) مُغَرِّبة بكسر الراء أو فتحها، من الغرب وهو البعد، أي هل من خبر جديد جاء من بلد بعيد؟ النهاية في غريب الحديث والأثر، ٣٤٩/٣.

رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ لَحِقَ بِالْمُشْرِكِينَ فَأَخَذْنَاهُ، قَالَ: مَا صَنَعْتُمْ بِهِ؟ قَالُوا: قَتَلْنَاهُ، قَالَ: أَفَلاَ أَدْخَلْتُمُوهُ بَيْتًا، وَأَغْلَقْتُمْ عَلَيْهِ بَابًا، وَأَطْعَمْتُمُوهُ كُلَّ يَوْمٍ رَغِيفًا، ثُمَّ اسْتَتَبْتُمُوهُ ثَلاَثًا، فَإِنْ تَابَ وَإِلاَّ قَتَلْتُمُوهُ؟ ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ لَمْ أَشْهَدْ، وَلَمْ آمُرْ، وَلَمْ أَرْضَ إِذْ بَلَغَنِي، أَوْ حِينَ بَلَغَنِي"[١].

وليس في هذه الرواية ما يفيد أن المرتد يودع السجن أبدًا ولا يقتل، وقد حملها العلماء على أنه يودع السجن للتروي في استتابته والتضييق عليه، وإعطائه مهلة للاستتابة، فإذا يئسنا من توبته وكان محاربًا قُتل[٢]، ويحمل على هذا رأي عمر ﷺ في هذه الرواية، خاصة وأن ابن حجر قال عنه: "أنه لا يتردد في قتال غيرهم من عباد الأوثان والنيران واليهود والنصارى"[٣]، فهذه الرواية تثبت الحد وهو القتل لمن خرج بردته محاربًا، منضمًا إلى معسكر الأعداء؛ بدليل ما ورد من أنهم ارتدوا عن الإسلام ولحقوا بالمشركين[٤].

٣- مناقشة القائلين بأن الأمر بقتل المرتد للاستحباب، وأن النبي ﷺ لم يقتل أحدًا ردَّةً.

أ- القول بأن الأمر في حديث الآحاد الذي ثبت به حد الردة ليس للوجوب؛ لأن النبي ﷺ لم يطبق حد الردة عمليًا، ولأن الأحاديث التي وردت بتطبيق النبي ﷺ لحد الردة كلها ضعيفة[٥]، ولعدم قتل النبي ﷺ للأعرابى الذي اعترف بردته، ورضى منه النبي ﷺ بالخروج من المدينة دون عقاب، بأنه على فرض عدم صحة التطبيقات العملية لحد الردة في عهد النبي ﷺ؛ فإن الحكم لا يلزم فيه وجود قول وعمل لرسول الله ﷺ؛ بل تكفي السنة القولية في إثبات الحكم، وسبب قلة تطبيق حد الردة في عهد النبي ﷺ؛ لأن حالات وقوع ردة ظاهرة من المسلمين كانت نادرة، وليس لعدم مشروعية حد الردة.

ب- عدم إقامة الحد على الأعرابي؛ فلأنه يحمل على أنه لم يَرِد فيه ما يدل على الردة، وإنما أراد فقط أن يستقيل من البيعة أو من الإقامة في المدينة، ويرجع إلى باديته؛ لظنه أن إقامته بالمدينة هي سبب سقمه؛ لأن البيعة قبل الفتح كانت على نوعين: بيعة على الإسلام والهجرة إلى المدينة، وبيعة على الإسلام دون الهجرة، ولو أراد بيعة الإسلام ما كان بحاجة إلى تكرار طلبه من الرسول ﷺ، وعلى فرض أنه طلب الإقالة من الإسلام، فإن ذلك مجرد طلب،

---

(١) المصنف، أبو بكر بن أبي شيبة، ٣١٣/١٨، حديث رقم:٣٤٥٢١.

(٢) انظر: موسوعة فقه عمر بن الخطاب، محمد رواس قلعة جي، ص٤٣١.

(٣) فتح البارى شرح صحيح البخارى، ابن حجر العسقلاني، ٢٧٧/١٢.

(٤) انظر: حق الإنسان في الحرية الدينية، محمود السيد حسن داوود، ص١٧٧.

(٥) انظر: المرجع السابق، ص١٦٣-١٦٤، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص٤٢٩، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، الغنوشي، ص٤٩-٥٠.

فالنبي ﷺ لم يجبه ولم يقره عليه، وبالتالى لم يكفر الأعرابي، ولم ينطق بالكفر، ولو نطق به؛ فإنه يحتمل أنه قد هرب قبل إقامة الحد عليه، فكل ذلك محتمل، وإذا تطرق الاحتمال للدليل سقط به الاستدلال، وبهذا يتبين أن الأمر في حديث الردة لا يصرفه عن الوجوب صارف[١]، فصرفه عن الوجوب صرف من غير قرينة معتبرة[٢].

ج- السلف وعلى رأسهم الصحابة ﷺ قد فهموا من النصوص وجوب قتل المرتد حدًا، وطبقوا ذلك فعلًا.

د- قد تكون بيعة الأعرابي بيعة على الإسلام -كما ذهب إليه بعض أهل العلم-؛ ولكن ذهب بعضهم إلى احتمال أن الإقالة كانت عن بعض عوارض الإسلام كالهجرة مثلًا، وقد كانت واجبة[٣]، وهذا الإمام النووي يقول أيضًا: "قال العلماء إنما لم يقله النبي ﷺ بيعته؛ لأنه لا يجوز لمن أسلم أن يترك الإسلام، ولا لمن هاجر إلى النبي ﷺ للمُقام عنده أن يترك الهجرة ويذهب إلى وطنه أو غيره، قالوا: وهذا الأعرابي كان ممن هاجر وبايع النبي ﷺ على المقام معه، قال القاضي: ويحتمل أن بيعة هذا الأعرابي كانت بعد فتح مكة وسقوط الهجرة إليه ﷺ، وإنما بايع على الإسلام، فطلب الإقالة منه فلم يقله، والصحيح الأول، والله أعلم"[٤].

٤- مناقشة العقلانيين في قولهم أن عقوبة الردة ليست حدًا.

أ- حدد النبي ﷺ عقوبة خاصة على الردة، فقال: "لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ"[٥]، وقال أيضًا: "مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ"[٦]، بخلاف ما حرَّمته الشريعة الإسلامية من أشياء، دون أن تذكر لها حدًا أو عقوبة محددة، كأكل الميتة، وأكل لحم الخنزير مثلًا[٧].

ب- خصائص العقوبة الحدية تنطبق تمامًا على عقوبة الردة، أما أن الحدود لا تسقط بالتوبة بخلاف عقوبة الردة، فإن سقوط الحدود بالتوبة محل خلاف بين الفقهاء، فإذا أصر على الردة، فلا تسقط العقوبة؛ لأننا لا نُلزم بتطبيق العقوبة قبل الاستتابة؛ حتى يمكن القول

---

(١) انظر: حق الإنسان في الحرية الدينية، محمود السيد حسن داوود، ص١٦٦.

(٢) انظر: في أصول النظام الجنائي في الإسلام، محمد سليم العوا، ص١٩٠-١٩٢.

(٣) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ٢٠٠/١٣.

(٤) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، ١٥٥/٩-١٥٦.

(٥) سنن أبي داوود، كتاب الديات، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم، ١٧٠/٤، حديث رقم:٤٥٠٢. قال الألباني: حديث صحيح.

(٦) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، ١٤/٩، حديث رقم:٦٩٢٣.

(٧) حق الإنسان في الحرية الدينية، محمود السيد حسن داوود، ص١٦٧.

بسقوطها عند التوبة، وعلى فرض سقوطها بالتوبة، فليس معنى ذلك أنها عقوبة تعزيرية؛ لأن عقوبة الحرابة عقوبة حدية، ومع ذلك تسقط بالتوبة[١].

ج- عقوبة الردة حد من الحدود لا تسقط بالتوبة، ولا تَقبل الشفاعة حال إصرار المرتد على ردته، وبعد رفع أمره للحاكم، أما قبل رفعها للحاكم؛ فتسقط بالتوبة وتَقبل الشفاعة، يقول الشافعي: "والقتل على الردة حد ليس للإمام أن يعطله، ولا يجوز لأحد إلا من فُرضت طاعته أن يفرق بين الحدود"[٢]، والذي يظهر اختلاف الفقهاء في سقوط الحد بالتوبة، والأصح عند الشافعية والمالكية وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد أنها لا تسقط[٣]، عدا حد الحرابة الذي ورد النص بسقوطه بالتوبة قبل القدرة[٤]، والدليل على أن التوبة لا تُسقِط الحد قول النبي ﷺ في المرأة الجهينية: "لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ سَبْعِينَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَوَسِعَتْهُمْ وَهَلْ وَجَدْتَ تَوْبَةً أَفْضَلَ مِنْ أَنْ جَادَتْ بِنَفْسِهَا لِلَّهِ تَعَالَى"[٥]، وقال ﷺ في الغامدية: "لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ[٦]؛ لَغُفِرَ لَهُ"[٧]؛ فإقامة الرسول ﷺ الحد على هاتين مع توبتهما، دليل على أن سقوط الحد بالتوبة خُص به المحاربون دون غيرهم[٨]؛ لأن الحد كفارة، فلم يسقط بالتوبة، ككفارة اليمين والقتل، ولأنه مقدور عليه، فلم يسقط عنه الحد بالتوبة[٩]، أما الحد الذي ثبت عند الحاكم بعدما رُفع إليه؛ فلا يسقط إجماعًا، أما قبل الرفع للحاكم فيسقط بالتوبة[١٠].

---

(١) حق الإنسان في الحرية الدينية، محمود السيد حسن داوود، ص١٦٨.

(٢) الأم، الشافعي، ٤١١/٧.

(٣) انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا الهروي القاري، ٥٠٩/٢، حاشية البجيرمي على الخطيب، سليمان البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي، ٢٤٧/٤، الصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية، ٩٥١/٣.

(٤) انظر: حاشية البجيرمي على الخطيب، سليمان البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي، ٢١٧/٤.

(٥) صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، ١٢٠/٥، حديث رقم:٤٥٢٩.

(٦) المكس هو الجباية، وغلب استعماله فيما يأخذه أعوان الظلمة عند البيع والشراء. هامش صحيح مسلم، ١٢٠/٥.

(٧) صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، ١٢٠/٥، حديث رقم:٤٥٢٨.

(٨) انظر: شرح صحيح البخارى، ابن بطال، ٤٤٣/٨.

(٩) انظر: المغني، ابن قدامة المقدسي، ١٣٠/٩.

(١٠) انظر: رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، ٤/٤، روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، ٣٦٨/٧.

د- فيما يتعلق بالشفاعة في الحدود، فإذا توفرت فيها الشروط، وبلغت السلطان فلا شفاعة فيها إجماعًا[(١)]؛ لأنها حق لله تعالى؛ قال النووي: "أجمعوا على تحريم الشفاعة في الحدود بعد بلوغها إلى الإمام، وأما قبله فقد أجاز الشفاعة فيه أكثر العلماء، إذا لم يكن المشفوع فيه صاحب شر وأذى للناس"[(٢)]؛ لما جاء في السَّتر على المسلم مطلقًا، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "تَعَافَوُا الْحُدُودَ فِيمَا بَيْنَكُمْ فَمَا بَلَغَنِى مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ"[(٣)]، وعن صفوان بن أمية أن رجلًا سرق بردةً؛ فرفعه إلى النبي ﷺ فأمر بقطعة، فقال: يا رسول الله قد تجاوزت عنه، قال: "فلولا كان هذا قبل أن تأتيني به يا أبا وهب فقطعه رسول الله ﷺ"[(٤)]، فإذا أردت مسامحته فيفترض أنك لم تأتيني به، ولم ترفع أمره إليَّ، فلو أتيتني به أقمت عليه الحد.

هـ- النبي ﷺ لما دعا الناس إلى البيعة، جاء عثمان ﷺ بعبد الله بن سعد بن أبي السرح ليبايع النبي ﷺ، وهذا يعني توبته، فتفرَّس النبي ﷺ فيه، فعرف أنه لن يستمر على الكفر، فعفا عنه؛ لأن هذه العقوبة حق له ﷺ؛ لأنه كان يؤذي النبي ﷺ، ثم إنه لم يمنع من ضرب عنقه؛ بل فُسِّر صمته بما يُبين حد الردة بقوله: "أَمَا كَانَ فِيكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ يَقُومُ إِلَى هَذَا حَيْثُ رَآنِي كَفَفْتُ يَدِى عَنْ بَيْعَتِهِ فَيَقْتُلُهُ؟ فَقَالُوا: مَا نَدْرِى يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا فِي نَفْسِكَ، أَلاَ أَوْمَأْتَ إِلَيْنَا بِعَيْنِكَ، قَالَ: إِنَّهُ لاَ يَنْبَغِي لِنَبِيٍّ أَنْ تَكُونَ لَهُ خَائِنَةُ الأَعْيُنِ"[(٥)]؛ فلا بد من إقامة حد الردة حال الإصرار على الكفر، وذلك بعد استتابة المرتد أولًا[(٦)].

و- مراجعة عمر بن الخطاب ﷺ لأبي بكر الصديق ﷺ لا تدل على أن عقوبة الردة تعزيرية، حتى وإن خفيت العقوبة على عمر ﷺ، فإن خفاءها شيء، وكونها محددة شيء آخر، وقد

---

(١) انظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، ابن الملقن، ٢١٩/٩، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا الهروي القاري، ١٦٨/٩.

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا الهروي القاري، ١٦٨/٩.

(٣) سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان، ١٣٣/٤، حديث رقم: ٤٣٧٦. قال الألباني: صحيح.

(٤) سنن النسائي، كتاب قطع السارق، باب الرجل يتجاوز للسارق عن سرقته بعد أن يأتي به الامام، وذكر الاختلاف على عطاء في حديث صفوان بن أمية فيه، ٦٨/٨، حديث رقم: ٤٨٧٩، قال الشيخ الألباني: صحيح.

(٥) سنن أبي داوود، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، ١٢٨/٤، حديث رقم: ٤٣٥٩. قال الألباني: صحيح.

(٦) انظر: حق الإنسان في الحرية الدينية، محمود السيد حسن داوود، ص١٦٩.

خفى على عمر ﷺ يوم موت النبي ﷺ أن النبي ﷺ يمكن أن يموت كسائر البشر؛ لكن عندما ذكَّره الصديق ﷺ بقوله تعالى: ﴿**إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ**﴾ [الزمر:٣٠]؛ فتذكَّر فورًا.

ولم تكن مراجعة عمر ﷺ لأبي بكر ﷺ؛ بسبب قتال المرتدين الذين خرجوا محاربين لجماعة المسلمين، ولا أنه أراد إسقاط عقوبة الردة عن مانعي الزكاة؛ وإنما كانت مراجعة الفاروق ﷺ في قتال أبي بكر ﷺ لصنف معين من المرتدين هم مانعو الزكاة، فناقش في حكم قتال من يشهد الشهادتين، واستفسر عن العلة، وأما قول عمر ﷺ كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ فَمَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللهِ"[1]، فهذا فيمن منعوا الزكاة؛ لقول أبي بكر ﷺ: "وَاللَّهِ لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ؛ فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ، وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِي عَنَاقًا كَانُوا يُؤَدُّونَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنْعِهَا"[2]، ولا تَعارُض بين هذا الحديث والأحاديث التي ذكر فيها حد الردة، لمن فارق دينه وخرج على الجماعة؛ فهذا الحديث يثبت حد الردة، وصفة المرتد التي توجب تطبيق الحد عليه، وهو أن يكون المرتد محاربًا، بمعنى أنه يعلن الردة ويدعو إليها، ويحارب من كان على خلافها، وبذلك يكون هذا الحديث مفسرًا للحديث الآخر، الذي ورد فيه إهدار دم التارك لدينه المفارق للجماعة؛ فالحديثان يكمل أحدهما الآخر[3].

إن قتل المرتد حد من حدود الله تعالى، كحد الزنا والقذف وشرب الخمر[4]، والمرتد يقتل بعد الاستتابة، سواء دعا الناس إلى ردته أم لا، وسواء قام بخروج مسلح أم لا، وما روي عن أبي موسى ﷺ: "...فَلَمَّا قَدِمَ عَلَيْهِ أَلْقَى لَهُ وِسَادَةً، قَالَ: انْزِلْ، وَإِذَا رَجُلٌ عِنْدَهُ مُوثَقٌ، قَالَ: مَا هَذَا؟ قَالَ: كَانَ يَهُودِيًّا، فَأَسْلَمَ، ثُمَّ تَهَوَّدَ، قَالَ: اجْلِسْ، قَالَ: لَا أَجْلِسُ حَتَّى يُقْتَلَ، قَضَاءُ اللهِ وَرَسُولِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَأَمَرَ بِهِ فَقُتِلَ"[5]، وحُكْمُهُما بقتله، مع أنه لم تظهر منه حرابة ولا خروج

---

(١) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل من أبى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة، ١٥/٩، حديث رقم:٦٩٢٤.

(٢) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل من أبى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة، ١٥/٩، حديث رقم:٦٩٢٥، فصل الخطاب في سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، علي محمد الصلابي، ص٦٧.

(٣) انظر: حق الإنسان في الحرية الدينية، محمود السيد حسن داوود، ص١٧٢.

(٤) التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان أمامة، ص٥٢٦.

(٥) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، ١٥/٩، حديث رقم: ٦٩٢٣.

مسلح، وليس بإمكان فرد أن يعلن ذلك، وفي قول معاذ: "لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله"، وعدم إنكار أبي موسى عليه، دليل على أن قتل المرتد حد من حدود الشرع وليس عقوبة تعزيرية(١).

ثالثًا: القائلون بأن جريمة الردة سياسية، والعقوبة عليها للمحاربة:

يرى العقلانيون أن مسألة الردّة أو تغيير الاعتقاد تُعَدُّ جريمة سياسية، تتمثل في الخروج عن نظام الدولة، فهي عندهم ليست جريمة عقدية تدخل ضمن جرائم الحدود؛ بل بدأت كقضية سياسية، واستمرت سياسية، وستظل كذلك، والجانب الديني فيها ضئيل، لا يثار إلا ليوظف في خدمة السياسة وما يتعلق بها، فهي عقوبة سياسية ومرجعها إلى الحاكم، يحكم فيها وفق المستجدات، ووفق مصلحة النظام العام(٢).

ومما يدل عند العقلانيين على أن القتل هو لحد الحرابة لا للردة، أن النبي ﷺ ذكر المحارب لله ورسوله ﷺ في قوله: "وَرَجُلٌ خَرَجَ مُحَارِبًا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ؛ فَإِنَّهُ يُقْتَلُ، أَوْ يُصْلَبُ، أَوْ يُنْفَى مِنَ الأَرْضِ، أَوْ يَقْتُلُ نَفْسًا؛ فَيُقْتَلُ بِهَا"(٣).

وممن يرون أن الردة جريمة سياسية، ولا عقوبة دنيوية عليها الدكتور طه العلواني، ويرى أيضًا أن الردة الفردية التي تكون بتغيير العقيدة دون الدعوة للردة، أو الخروج على الجماعة، ليس لها عقوبة دنيوية؛ ولكن عليها وعيد بالعقوبة الأخروية(٤)، وأنه لا يوجد في الإسلام حد للردة، ويقول الدكتور عبد الحكيم حسن العيلي: "ينتهي رأينا فيما ذكرناه إلى أن الردة جريمة سياسية"(٥).

---

(١) الفقه الإسلامي في طريق التجديد، محمد سليم العوا، ص٥٢٦.

(٢) انظر: لا إكراه في الدين، طه جابر العلواني،ص٢٦، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، الغنوشي، ص٥٠، الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ص٨٠، حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، جمال البنا، ص٤٢.

(٣) سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، ١٢٦/٤، حديث رقم:٤٣٥٣. قال الألباني: صحيح.

(٤) انظر: لا اكراه في الدين، طه جابر العلواني، ص٨٩، ٩٥.

(٥) الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، عبد الحكيم العيلي، ص٤٢٧.

وهذا الدكتور محمد عمارة قد بين أن عقوبة الردة ليست للخارج بالكلمة؛ بل للمحارب بسيفه، الذي يهدف إلى الخروج على الإيمان الديني، فهو بذلك يرى أنها عقوبة سياسية(١)، وأن الردة من أخطر الجرائم التي يحرّمها الإسلام وعقوبتها أخروية وليست دنيوية(٢).

ويُفهم من كلام الدكتور محمد عمارة القول بصحة تحريم الآيات للردة، وصحة العقاب عليها بالقتل في حالة دعوة المرتد إلى ردته؛ خارجًا على الأمة الإسلامية محاربًا لها؛ بدليل ما ورد في السنة الصحيحة من إضافة كلمة "المفارق للجماعة" إلى كلمة "التارك لدينه" في الحديث؛ لأنها تُشعر بأن الردة السِرّية التي تتضمن مجرد ترك الدين لا عقاب عليها، أما إذا فارق الجماعة وخرج عليها فإنه يستحق العقوبة، وإلا لما كان لهذه الإضافة فائدة(٣)؛ فقد فُسِّر "وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ، الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ"، بقوله ﷺ: "وَرَجُلٌ خَرَجَ مُحَارِبًا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ؛ فَإِنَّهُ يُقْتَلُ، أَوْ يُصْلَبُ، أَوْ يُنْفَى مِنَ الأَرْضِ، أَوْ يَقْتُلُ نَفْسًا؛ فَيُقْتَلُ بِهَا"(٤).

والدكتور يوسف القرضاوي يرى أن عقوبة المرتد مجمع عليها؛ ولكن الاختلاف في تحديدها، والجمهور على أنها القتل؛ ولكنه يرى التفريق بين الداعي إلى الردة وغير الداعي؛ فيرى أن الإسلام لا يُعاقب بالقتل المرتدَ الذي لا يجاهر بردته ولا يدعو إليها؛ بل عقوبته في الآخرة، وقد يعاقب عقوبة تعزيرية بالحبس مثلًا، أما المرتد المجاهر والداعية لردته؛ فيعاقب بالقتل، وفرَّق بين الردة المغلظة والردة المخففة(٥)؛ فقال: "ولا يعاقِب الإسلام بالقتل المرتدَ الذي لا يجاهر بردته، ولا يدعو إليها غيره، ويَدَع عقابه إلى الآخرة إذا مات على كفره، كما قال تعالى: ﴿**وَلاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىَ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُواْ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ [البقرة:٢١٧]، وقد يعاقبه عقوبة تعزيرية مناسبة، إنما يعاقب المرتد المجاهر، وبخاصة الداعية للردة؛ حمايةً لهوية المجتمع، وحفاظًا على أسسه ووحدته، ولا يوجد مجتمع في الدنيا إلا وعنده أساسيات لا يَسمح بالنيل منها، مثل الهوية والانتماء والولاء؛ فلا يقبل أي عمل يغير هوية المجتمع، أو تحويل ولائه لأعدائه، وما شابه ذلك"(٦).

---

(١) انظر: التعددية – الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية–، محمد عمارة، ص٩–١١.

(٢) انظر: التفسير الماركسي للإسلام، محمد عمارة، ص٢٦–٢٩.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٢٨.

(٤) سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، ٤/١٢٦، حديث رقم:٤٣٥٣. قال الألباني: صحيح.

(٥) انظر: جريمة الردة وعقوبة المرتد في ضوء القرآن والسنة، يوسف القرضاوي، ص٣٠.

(٦) المرجع السابق، ص٣٢.

وكذلك فقد فرَّق عبد العزيز جاويش بين المرتد المحارب، والمرتد الذي اكتفى بتبديل دينه، أما عبد المتعال الصعيدي فيرى أن من حق الإنسان تغيير معتقده، وأن الطريقة الأسلم لعدم الوقوع في تناقض بين حرية المعتقد وقتل المرتد، هي اعتبار أن الأمر بقتل مَنْ بَدَّل دينه متعَلّقٌ بالمرتد المحارب، الذي يشارك في قتال المسلمين، فهو بذلك لا يرى القتل عقوبة لجريمة الردة؛ بل هو جزاءُ اقترافِ جُرْمٍ سياسِي هو الخيانة العظمى[١]، ولما كان الأمر كذلك؛ توجَّب التمسك بحكم قتل المرتد، وذهب إلى ذلك الشيخ محمد الغزالي وشوقي أبو خليل، ففرقا بين المرتد الذي جاهر بجرمه والمرتد بهدوء، والإسلام نص على قتل المرتد الذي جاهر بجرمه، لا الذي احتفظ بفكره لنفسه[٢].

وينقل الكاتب فتحي عثمان في كتابه(الفكر الاسلامي والتطور) عن محمد إقبال قوله: "وخلاصة رأينا أن القرآن لم ينص في آية على قتل المرتدين عن الإسلام عن دين آخر، أي: دون تَحَوُّل الصفوف للمحاربة"[٣].

ويقول الشيخ محمد الغزالي: "لم يرد في القرآن الكريم قتل المرتد، وإنما وردت بذلك السنن الصحاح، وعندي أن جريمة الردة متفاوتة السوء والخطر، وقد تستحق القتل إذا ساوت ما نسميه الآن الخيانة العظمى، أو ما نسميه الخروج المسلح على الدولة، وقد تكون شبهة عارضة يُكتفى فيها بالتوبة النصوح، وأمام القضاء نعرف الحقيقة، ويتحدد العقاب العدل ويوزن خطأ كل فرد"[٤].

ويتساءل محمود شلتوت إن كان تبديل الدين خاص بالمسلمين أم بالرَّجل أم بالمرأة، ويتساءل عن الاختلاف في قتل المرتد واستتابته، وعن إباحة الدم بالكفر وحده أم بالمحاربة، وعن الاختلاف في اثبات الحدود بخبر الآحاد؛ لذلك يرى وجوب إعادة النظر في أحكام الردة، وأن المراد بالردة الواردة في قول رسول الله ﷺ: "مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ"[٥]، هي حوادث قتل

---

(١) انظر: حرية المعتقد وحكم الردة في الشريعة الإسلامية، نبيل قرقور، جامعة محمد خيضر بسكرة، مجلة المنتدى القانوني، عدد:٥، ص٢٥٥.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٢٥٣.

(٣) مفهوم تجديد الدين، بسطامي سعيد، ص١٦٨.

(٤) حرية المعتقد وحكم الردة في الشريعة الإسلامية، نبيل قرقور، جامعة محمد خيضر بسكرة، مجلة المنتدى القانوني، عدد:٥، ص٢٥٣.

(٥) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، ١٤/٩، حديث رقم:٦٩٢٣.

المحاربين أو المرتدين ردة جماعية[١]، وأن الكفر بنفسه ليس مبيحًا للدم؛ وإنما المبيح للدم هو محاربة المسلمين والعدوان عليهم[٢].

ويرى الدكتور عدنان إبراهيم أن حد الردة حدًا سياسيًا، وأنه ظل سيفًا مسلطًا من السلطة المتنفذة، على رؤوس المخالفين الواقعين في قبضتها، واتُخِذ مبررًا؛ لتصفية الخصوم، مذهبيين أو طائفيين، وسبب العمل بهذا الحد هو مزج السياسي والسلطوي بالديني[٣].

١- مناقشة العقلانيين في قولهم أن عقوبة الردة تعزيرية وللمحاربة.

أ- لا دليل يصلح للاحتجاج للتفريق بين الردة المغلظة والمخففة؛ فالردة السرية تكون بين العبد وربه، لا يطَّلع عليها أحد؛ فهي في الواقع مجهولة؛ وبالتالي فلا نستطيع الحكم على صاحبها ولا إقامة الحد عليه، أما الردة المجرَّدة المخففة التي لا يحمل صاحبها سلاحًا، فهي ردة ظاهرة؛ يستحق صاحبها القتل بعد استتابته إن علمنا به.

وإن الحرية الدينية مسألة شخصية داخلية؛ فإن أظهر المرتد كفره وجهر بالدعوة إليه؛ فيُعامل على أساس أنه حربي.

ب- يحمل رأي الدكتور طه العلواني والدكتور محمد عمارة على الردة السرية التي لا تحدث فتنة ولا خللًا في المجتمع، أما حينما تكون الردة علنية؛ فصاحبها محارب للإسلام والمسلمين ضرورة[٤]. أما إذا كان المرتد لا يجاهر بردته، ولا يدعو إليها؛ فتظل في دائرة التحريم، وتحكمها الآيات التي لم تتضمن عقابًا دنيويًا، ثم يصير أمره في الآخرة إلى الله تعالى[٥].

ج- احتجاج فتحي عثمان ومحمد الغزالي بعدم ورود عقوبة دنيوية في القرآن الكريم على الردة المجرَّدة؛ لا ينفي العقوبة عن المرتد إذا ثبتت بالسنة؛ فهي المصدر الثاني من مصادر التشريع، فادعاء خلو القرآن منها انتقاءٌ تعسفي لنصوص الشريعة، ليس من المنهج العلمي في شيء.

د- إن تخصيص عقوبة الردة عند عبد العزيز جاويش وعبد المتعال الصعيدي ومحمد عمارة وغيرهم، بالمرتد المحارب، لهو تخصيص بغير استدلال ناهض؛ فقد صح أن المرأة المرتدة

---

(١) انظر: حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أحمد رشاد طاحون، ص٣٦٤.

(٢) انظر: الاسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت، ص٢٨١، قتل المرتد الجريمة التي حرمها الإسلام، محمد منير أدلبي، ص١١٢، ١٣٤.

(٣) حرية الاعتقاد في الإسلام ومعترضاتها، عدنان محمد إبراهيم، ص١١٣١.

(٤) انظر: حق الإنسان في الحرية الدينية، محمود السيد حسن داوود، ص١٥٢.

(٥) انظر: المرجع السابق، ص١٥٢.

التي قتلها أبو بكر الصديق ﷺ والذين كتب في ردتهم ابن مسعود ﷺ لعمر بن الخطاب ﷺ وأمره بعرض الإسلام عليهم، والذين ألَّهوا عليًا ﷺ، والشيخ النصراني الذي أمر به عليٌ فقُتل، كل هؤلاء لم يكونوا محاربين.

هـ- إن الأحاديث في قتل المرتد واضحة، وعلماء الأمة متفقون على أن النص الواضح الذي لا يمنع من العمل بظاهره مانع شرعي أو عقلي؛ يجب بقاؤه على ظاهره.

و- "المحاربة لا تستلزم الردة عن الإسلام، فكل منهما مستقل عن الآخر"[(١)].

ي- كان الدكتور عدنان إبراهيم يكثر في رسالته من الشبهات والأباطيل، والمخالفات الشرعية، ويحتج بصراعات فرق وطوائف ضالة من أهل الأهواء، ويخلط بين حد الردة وحوادث القتل الجماعية، والفتن الدموية، ومعلوم أن قتل وقتال الخصوم من هذه الفرق أو الطوائف، وتخريبهم للدور والبلاد، ليس مبررًا لإلغاء حد الردة؛ فالحكم الشرعي من الله تعالى وحده، لا يغيِّره أفعال أفراد أو جماعات خارجة عن حكمه سبحانه، فالقتال السياسي الذي حدث باسم الدين لا يلغي حد الردة؛ فهو بهذا الخلط يريد أن يعمم وقوع الصراعات بين أهل السنة وأهل الأهواء والضلال، على أنه صراع سياسي لا ديني، وهو رأي مستند إلى فهم غير صحيح لأساس بناء المجتمع المسلم، القائم على أساس عدم التفريق بين الديني والسياسي؛ قال تعالى: ﴿**وَلَوْلاَ دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ**﴾ [البقرة:٢٥١]، فالقتال والحروب والحدود في الإسلام، لا بد أن تستند إلى أساس شرعي، وإلا كانت مذمومة شرعًا، والخائضون فيها مذمومون ومؤاخذون.

رابعًا: القائلون بأن أحاديث عقوبة المرتد أحاديث آحاد:

يرى العقلانيون أن عقوبة الردة لم ترد في القرآن الكريم، ولم ترد إلا في حديث من أحاديث الآحاد، وأن حديث الآحاد لا يؤخذ به في الحدود، ويُرَدُّ إذا عارض القرآن، وممن ذهب إلى ذلك على سبيل المثال، الشيخ محمود شلتوت، والأستاذ جمال البنا، وعبد المتعال الصعيدي، ومحمد توفيق صدقي، وغيرهم كثير[(٢)].

---

(١) عقوبة الارتداد عن الدين بين الأدلة الشرعية وشبهات المنكرين، عبد العظيم المطعني، ص٣٨-٤٢.

(٢) انظر: لا إكراه في الدين، طه جابر العلواني، ص٥٥- ٦٣، حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أحمد رشاد طاحون، ص٣٥٨، أضواء على أحاديث أسيء فهمها، يوسف القرضاوي، ص٥١٨، الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت، ص٢٨١.

فذهب عبد المتعال الصعيدي إلى وجوب رفض أحاديث الآحاد المتعلقة بحكم الردة؛ لأنه لا يعمل بها في العقائد، أو أن نحملها على المرتد المحارب[١].

ويقول محمد توفيق صدقي: "إنه لم يرد أمر بذلك في القرآن؛ فلا يجوز لنا قتله لمجرد الارتداد"[٢].

١- مناقشة العقلانيين في قولهم أن أحاديث عقوبة الردة أحاديث آحاد لا يؤخذ بها في الحدود.

إن ما ذهب له العقلانيون مردود من وجوه:

أ- أن السنة الصحيحة مصدر للأحكام العملية باتفاق المسلمين؛ قال تعالى: ﴿**قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ**﴾[النور:٥٤]، وقال سبحانه: ﴿**مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا**﴾[النساء:٨٠]، وقال تعالى: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا**﴾[الحشر:٧]، وصحت الأحاديث بقتل المرتد، وطُبِّق هذا الحد في عهد الصحابة، وجميع المذاهب المتبوعة أخذت بأحاديث الآحاد في عقوبة شارب الخمر، وما ورد في عقوبة الرِدَّة أصح وأوفر مما ورد في عقوبة شرب الخمر، وأكثر أحاديث الأحكام أحاديث آحاد، وكثير ممن يتحدثون في مسألة الردة، لا يدركون معنى حديث الآحاد، الذي هو ما لم يبلغ درجة التواتر، وقد يرويه اثنان أو ثلاثة أو أربعة أو أكثر من الصحابة وأضعافهم من التابعين، وحديث قتل المرتد قد رواه جم غفير من الصحابة، فهو من الأحاديث المستفيضة المشهورة[٣]، ومعلوم أن ما جاء في السنة كمثل ما جاء في القرآن من حيث وجوب العمل بهما[٤]، وإن عدم ذكر عقوبة الردة في القرآن الكريم ليس دليلًا؛ لأن السنة مصدر تشريعي كالقرآن، ثم إن القرآن قد خلا من كثير من الأحكام التي ثبتت بالسنة، كعقوبة رجم الزاني المحصن مثلًا.

---

(١) انظر: الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ص١٠٧-١٠٨.

(٢) الإسلام هو القرآن وحده، محمد توفيق صدقي، مجلة المنار، مج:٩، ١٩٠٦/٥/٢٣م، ص٥١٥.

(٣) انظر: أضواء على أحاديث أسيء فهمها، يوسف القرضاوي، ص٥١٩.

(٤) انظر: الرسالة، الإمام الشافعي، باب خبر الواحد، ص٣٦٩.

ب- أجمع الفقهاء على عقوبة المرتد، وأوشكوا أن يتفقوا على أنها القتل، إلا ما روى عن عمر والنخعي والثوري[1]؛ يقول الماوردي: "وإذا ثبت حظر الردة بكتاب الله؛ فهي موجبة للقتل بسنة رسول الله، وإجماع صحابته"[2]، والإجماع يرفع الحكم إلى القطعيات.

ج- فعل علي ﷺ مع الزنادقة حيث قتلهم حرقًا، مع أنهم لم يباشروا العدوان على نظام الدولة؛ بل أظهروا إعجابهم بعلي ﷺ إلى درجة التقديس والتأليه، فأنكر ابن عباس ﷺ على وسيلة القتل -الحرق-، لا على مبدأ قتل المرتدين.

د- الحديث الذي رواه البخاري لما قدم معاذ بن جبل على أبي موسى الأشعري في اليمن فإذا عنده رجل موثق، كان يهوديًا فأسلم ثم تهود، فقُتِل، ولم يذكر أنه حمل سلاحًا، أو خرج على النظام العام؛ لذلك قال معاذ بن جبل ﷺ: "قضى الله ورسوله أن من رجع عن دينه فاقتلوه"[3].

هـ- لا يصح الاستدلال بترك النبي ﷺ قتل المنافقين؛ لأنه قياس مع الفارق، فالمنافقون كفار في الحقيقة، وقد تَرَكَ النبي ﷺ قتلهم؛ لئلا يُقال إنه يقتل أصحابه.

و- إذا كانت الردة علنية ويدعو إليها صاحبها، فتُعد جريمة حدية وليست تعزيرية، حتى وإن ثبتت بخبر الواحد؛ لأن خبر الواحد، متى صح سنده وثبتت نسبته إلى النبي ﷺ، فلا يسعُنا تركه؛ لأنه جزء من سنة النبيﷺ، ولو تُرِك العمل بخبر الواحد؛ لأُهمِلت كثيرٌ من الأحكام التي ثبت حكمها بخبر الواحد[4].

فخبر الآحاد يجب العمل به متى صحت نسبته إلى النبيﷺ، ولا يلتفت في ذلك إلى ما قاله الشيخ محمود شلتوت؛ لأن الحجة في الدليل[5]؛ فقد رُويت أحاديث قتل المرتد عن سبعة من الصحابة ﷺ عن رسول الله ﷺ، وكلها بأسانيد صحيحة وحسنة؛ وهى قريبة من المتواتر.

---

(١) انظر: أضواء على أحاديث أسيء فهمها، يوسف القرضاوي، ص٥٢٠.

(٢) الحاوي في فقه الشافعي، الماوردي، ١٤٩/١٣.

(٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ٢٣١/٥، حديث رقم:٢٢٠٦٨. قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

(٤) انظر: حرية الاعتقاد في الإسلام، صالح بن درباش الزهراني، مجلة التأصيل، العدد:٦، السنة الثالثة، ١٤٣٣هـ، ص١١٧.

(٥) انظر: حق الإنسان في الحرية الدينية، محمود السيد حسن داوود، ص١٦٥.

ز- ما استند له الدكتور يوسف القرضاوي بما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ حيث لم يقتل جماعة ارتدوا عن الإسلام من بني بكر بن وائل، وأنه أودعهم السجن، وأن سجن المرتد مذهب الإمام إبراهيم النخعي وسفيان الثوري؛ فيجاب عنه بما يلي:

- أن عمر بن الخطاب ﷺ يقول بوجوب قتل المرتد مطلقًا، ومما يدل عليه أن ابن قدامة عندما نقل الإجماع على قتل المرتد ذكر أنه مروي عن جملة من الصحابة منهم عمر بن الخطاب ﷺ[١]، وهو فيما يظهر أراد من حبس هؤلاء مجرد الاستتابة لأيام؛ بدليل أنه قد روي أن المرتد يستتاب ثلاثًا، فإن تاب ترك وأن أبى قتل[٢].

- حادثة عمر بن الخطاب مع أبي موسى فعند التأمل نجد أن الخلاف بينهما في الاستتابة لا في القتل، فأبو موسى قتلهم قبل استتابتهم، وعمر كان يرى الاستتابة ما رجيت توبتهم، وهذا خلاف مشهور بين أهل العلم، والباجي الذي يستشهد به الدكتور محمد سليم العوا يقرر في المنتقى أن قتل المرتد بعد الاستتابة هو قول عمر وعلي وعثمان[٣]، بدليل ما رُوي عن محمد بن عبد الرحمن عَنْ أَبِيهِ قَالَ: لَمَّا قَدِمَ عَلَى عُمَرَ فَتَحَ تُسْتَرَ، وَتُسْتَرُ مِنْ أَرْضِ الْبَصْرَةِ، سَأَلَهُمْ: هَلْ مِنْ مُغْرِبَةٍ، قَالُوا: رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ لَحِقَ بِالْمُشْرِكِينَ فَأَخَذْنَاهُ، قَالَ: مَا صَنَعْتُمْ بِهِ؟ قَالُوا: قَتَلْنَاهُ، قَالَ: أَفَلاَ أَدْخَلْتُمُوهُ بَيْتًا، وَأَغْلَقْتُمْ عَلَيْهِ بَابًا، وَأَطْعَمْتُمُوهُ كُلَّ يَوْمٍ رَغِيفًا، ثُمَّ اسْتَتَبْتُمُوهُ ثَلاَثًا، فَإِنْ تَابَ وَإِلاَّ قَتَلْتُمُوهُ؟ ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ لَمْ أَشْهَدْ، وَلَمْ آمُرْ، وَلَمْ أَرْضَ إِذْ بَلَغَنِي، أَوْ حِينَ بَلَغَنِي"[٤].

- مسألة قتل المرتد محسومة بالنص والإجماع؛ فالاجتهاد فيها ليس هذا موضعه، إذ لا اجتهاد في مقابل النص، والنصوص فيها ظاهرة ومتوافرة.

يُستخلص من هذا المطلب وجوب منع الردة؛ حفظًا لأهم مقصد من مقاصد الشريعة وهو الدين، وأنَّ حدَ الردةِ يختلف عن حد الحرابة، فإن قُدِرَ على المرتد، وأصرَّ على رِدَّته بعد استتابته؛ فلا تسقط العقوبة عنه بالتوبة، ولا تُقبل الشفاعة فيه، وأن الهدف من حبسه هو

---

(١) انظر: المغني، ابن قدامة المقدسي، كتاب المرتد، ١٦/٩.

(٢) المصنف، أبو بكر بن أبي شيبة، كتاب الحدود، باب في المرتد عن الإسلام ما عليه؟، ٥٩٣/١٤، حديث رقم:٢٩٥٨٨.

(٣) انظر: المنتقى شرح الموطإ، أبو الوليد الباجي، كتاب الأقضية، باب القضاء فيمن ارتد عن الإسلام، ٢٨٢/٥، ويراجع رأي الدكتور محمد سليم العوا في كتابه: في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص١٩٤.

(٤) المصنف، أبو بكر بن أبي شيبة، ٣١٣/١٨، حديث رقم: ٣٤٥٢١.

استتابته، وليس منع قتله، فيُقتل بعد الاستتابة حال الإصرار، وأن الزعم بأن الردة اليوم عبارة عن حرية فكرية مجردة، وصاحبها غير محارِب للمسلمين، وأنها مسألة سياسية، والأحاديث عليها أحاديث آحاد، فهو زعم باطل مردود؛ فكل مرتد مفارق للجماعة بالضرورة، والنبي ﷺ لا يُشَرِّعُ من عنده، وخبر الآحاد يجب العمل به متى صحت نسبته إلى النبيﷺ.

وتبين أن العقوبة على الردة الجهرية دنيوية وأخروية، أما إن كانت الردة سرية فالعقوبة عليها أخروية.

المطلب الثاني: طبيعة حروب الردة عند العقلانيين.

لبيان موقف المدرسة العقلية الحديثة من حروب الردة التي وقعت في خلافة أبي بكر الصديقؓ، لا بد من بيان مدى تأثر العقلانيين في موقفهم بالمستشرقين، ثم بيان رأي العقلانيين في ذلك، على النحو التالي:

أولًا: حروب الردة عند المستشرقين:

يرى العقلانيون أن حروب الردة حروبٌ سياسية، ومن أهدافها الصراع على السلطة[١]، وأن الأحكام المتعلقة بالمرتدين متعلقة بمرحلة التأسيس، التي كان يعيش فيها الإسلام حالة استثنائية وثورية[٢]، وهم في هذا متأثرون بالمستشرقين مقلِّدون لهم، فهذا يوليوس فلهاوزن (Julius Wellhausen)[٣] يؤكد في كتابه "تلخيصات ومقدمات" -بالألمانية- أن الردة كانت انشقاقًا عن قيادة المدينة السياسية، وليس انكفاءً عن الإسلام كدين[٤].

وهذا كايتاني (Caetani)[٥] يرى أن انكفاء القبائل عن المدينة في خلافة أبي بكرؓ

---

(١) انظر: حروب الردة -دراسة نقدية في المصادر-، إلياس شوفاني، ص١٢٥، حرية الاعتقاد في الاسلام، جمال البنا، ص٥٨-٥٩.

(٢) انظر: الردة وحرية الاعتقاد في القرآن الكريم، عماد الهلالي، ٨/سبتمبر/٢٠١٤م، http://nosos.net/.

(٣) يوليوس فلهاوزن (Julius Wellhausen) مستشرق ألماني، ولد عام ١٨٤٤م، درس اللاهوت؛ لنقد التوراة، من مؤلفاته: تاريخ اليهود، محمد في المدينة، الأحزاب المعارضة في الإسلام قديمًا دينًا وسياسةً، وغيرها، وتوفي عام: ١٩١٨م. انظر: معجم أسماء المستشرقين، يحيى مراد، ص٧٩٧-٧٩٨.

(٤) انظر: حروب الردة -دراسة نقدية في المصادر-، إلياس شوفاني،ص١٠٢.

(٥) ليون كايتاني (Leone Caetani) مستشرق إيطالي ولد في روما عام١٨٦٩م، وتوفي عام١٩٣٥م، سافر إلى الهند وإيران ومصر وسوريا ولبنان، جمع مخطوطات نفيسة، يُعد بمؤلفاته أكبر مستشرق في التاريخ العربي، ومرجعًا صحيحًا لكثير من العلماء؛ لما اشتهرت به من عمق وسعة ودقة، من مؤلفاته: الإسلام وتطور الحضارة، وتاريخ الإسلام من العام الأول الهجري إلى العام٩٢٢هـ، وغيرها. انظر: معجم أسماء المستشرقين، يحيى مراد، ص٨٦٨-٨٦٩.

لم يكن ردة دينية، بقدر ما كان مسألة سياسية(١).

ويرى بيرنارد لويس(Bernard Lewis)(٢) أن مسألة الردة ورفض القبائل الاعتراف بخلافة أبي بكر ﷺ، لم يكن ارتدادًا لأناس قد أسلموا وعادوا إلى وثنيتهم؛ بل مجرد انتهاء عقد سياسي مات أحد طرفيه وهو النبيﷺ(٣).

أما مونتغمري وات (Montgomery Watt)(٤) فيختلف رأيه عنهم؛ فيؤكد موقف الإسلام من حروب الردة، فيرى أن أحداث الردة لم تكن فيها العوامل السياسية والدينية منفصلة من بعضها؛ وبناءً على ذلك فاعتبار المؤرخين المسلمين الردة حركة دينية هو حق وعدل؛ لأن المستشرقين الأوروبيين قد أخطأوا عندما نظروا إلى الدين بمفهوم أوروبي، فالردة كانت حركة ابتعاد عن النظام الإسلامي، دينيًا واجتماعيًا واقتصاديًا وسياسيًا، وبذلك فهي ضد الإسلام(٥).

فالمستشرقون يرون أن المؤرخين المسلمين يطلقون اسم حروب الردة على كل قتال وقع في الجزيرة العربية؛ لإخضاعها لسلطة المدينة(٦).

ثانيًا: حروب الردة عند المدرسة العقلية الحديثة:

أتباع المدرسة العقلية الحديثة يقفون من حروب الردة مثل موقف المستشرقين؛ فهذا الدكتور طه العلواني يرى أن وقوع حروب الردة وقتل بعض المرتدين؛ كان بسبب تحوُّل الردة إلى جريمة سياسية(٧).

---

(١) حروب الردة –دراسة نقدية في المصادر–، إلياس شوفاني، ص١٠٣.

(٢) بيرنارد لويس (Bernard Lewis) مستشرق بريطاني يهودي، ولد عام١٩١٦م، وهو أستاذ الدراسات الخاصة في الشرق الأدنى في جامعة برنستون، حصل على الدكتوراه الفخرية من الجامعة العبرية في القدس، من مؤلفاته: أصول الإسماعيلية، السياسة والدبلوماسية العربية، تركيا اليوم، وغيرها، وتوفي عام ٢٠١٨م. انظر: معجم أسماء المستشرقين، يحيى مراد، ص٩٥٨-٩٦٠.

(٣) انظر: حروب الردة –دراسة نقدية في المصادر–، إلياس شوفاني، ص١٠٤.

(٤) وليام مونتغمري واط (W. Montgomery Watt)، مستشرق بريطاني، ولد عام١٩٠٩م، عميد قسم الدراسات العربية في جامعة ادنبرا في اسكتلندا، من مؤلفاته: محمد في مكة، ومحمد في المدينة، عوامل انتشار الإسلام، الإسلام والجماعة الموحدة، توفي عام٢٠٠٦م. انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، ص٥٥٤.

(٥) انظر: حروب الردة –دراسة نقدية في المصادر–، إلياس شوفاني، ص١٠٥.

(٦) انظر: المرجع السابق، ص١٢٧.

(٧) انظر: لا إكراه في الدين، طه جابر العلواني،ص١٤٨-١٤٩.

ويقرر علي عبد الرازق أن حركة الردة كانت حركة سياسية لا علاقة لها بالدين، وأن قتال من سُمُّوا مرتدين؛ إنما كان في سبيل الدفاع عن وحدة العرب وعن دولتهم، وأن كثيرًا ممن أطلق عليهم اسم المرتدين لم يخلعوا الإسلام من أعناقهم؛ ولكنهم رفضوا خلافة أبي بكر ﷺ[1].

وفي نفس الوقت يخالف ما ذهب إليه؛ فيرى أن أبا بكر ﷺ قاتل في أول أمره الذين خرجوا عن الإسلام، ممن آمنوا بالمتنبئين الكذَّابين؛ فكان لقب المرتدين لقبًا حقيقيًا لمن حاربهم أبو بكر ﷺ، ثم لُقِّب به كل من خرج على سلطته ولم يعترف بخلافته[2].

وذهب محمد توفيق صدقي إلى أن ما قام به الخليفة أبو بكر الصديق في حروب الردة، عبارة عن سياسة اتخذها تجاه المرتدين في عصره، وبناء عليه؛ فان أحكام الردة هي اجتهادات بشرية، تواضع عليها الفقهاء القدامى، وما على المحدَثين من دور إلا الاجتهاد مثلهم[3].

وهذا الغنوشي يرى أن قتال أبي بكر ﷺ ومعه الصحابة ﷺ للمرتدين؛ إنما كان لحركة مسلحة ضد السلطة الشرعية؛ لفرض التجزئة والعودة إلى الوضع الجاهلي، ومن ثَم غياب السلطة السياسية، وليس قتال حركة فكرية يمكن أن تواجَه بحركة فكرية مثلها[4].

فأتباع المدرسة العقلية الحديثة يرون أن محاربة أبا بكر ﷺ لمن ارتد من المسلمين بعد الرسول ﷺ، لم تكن سوى قمع ثورة داخلية، لبعض من لم يخالط الإسلام قلبه، ممن أراد القضاء على الإسلام في مهده[5].

واستمدوا التشجيع للاعتداء على المدينة من الخلاف حول خلافة النبي ﷺ؛ ثم انتهزوا فرصة فراغ المدينة من قوتها المقاتلة، التي أُرسلت إلى بلاد الشام بقيادة أسامة بن زيد ﷺ؛ فأعلنوا انفصالهم عنها[6].

فاستنكر عمر بن الخطاب ﷺ وبعض الصحابة ﷺ أن يحارب أبو بكر ﷺ هذه القبائل وهي مسلمة، تقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله، وكان مصيبًا من ناحية الإيمان؛ ولكنَّ أبا بكر

---

(١) انظر: الإسلام وأصول الحكم، علي عبد الرازق، ص٩٧، الاتجاهات الوطنية في الآدب المعاصر، محمد محمد حسين، ص٨٩.

(٢) انظر: الاتجاهات الوطنية في الآدب المعاصر، محمد محمد حسين، ص٨٩.

(٣) انظر: حرية المعتقد وحكم الردة في الشريعة الإسلامية، نبيل قرقور، جامعة محمد خيضر بسكرة، مجلة المنتدى القانوني، عدد:٥، ص٢٤١.

(٤) انظر: حاشية محاور إسلامية، راشد الغنوشي، ص٦٤، لا إكراه في الدين، طه جابر العلواني، ص٤٩.

(٥) انظر: تاريخ الإسلام السياسي، الديني، الثقافي، الاجتماعي، حسن إبراهيم حسن، ص٢٨٩.

(٦) انظر: حروب الردة –دراسة نقدية في المصادر–، إلياس شوفاني، ص١٠٢.

ﷺ كشف ملحظًا خفي على عمر ﷺ، هو رفضهم دفع الزكاة، وتمردهم على السلطة المركزية، وواحد من هذين يكفي لحربهم[1].

فحروب الردة لم تكن مسألة ردة عقدية، بقدر ما هي تمرد على السلطة؛ بل أَخَذ هذا التمرد صورة عملية عند الهجوم على المدينة؛ مستغلين إرسال أبي بكر ﷺ جيش أسامة بن زيد ﷺ؛ لكنه فطن لهم؛ فأرسل لهم مجموعات من كبار الصحابة؛ لحماية أطراف المدينة؛ فارتدوا على أعقابهم خاسرين، ولمَّا عاد جيش أسامة ﷺ أرسل أبو بكر ﷺ خالد بن الوليد ﷺ وجيشه؛ لمعاقبة هؤلاء المتمردين وإخضاعهم لسلطة الدولة[2].

ولقد عدَّ الأستاذ جمال البنا أن قتال أبي بكر ﷺ المرتدين ومانعي الزكاة، قتالٌ لأسباب سياسية لا دينية، وأن أبا بكر لم يُحارِب المرتدين، ولكنه حورب من المرتدين، وأن قضية محاربة المرتدين قضية أُسيء فهمها، وأن أبا بكرﷺ لم يكن هو البادئ بالحرب، وأنه ما قام إلا برد القبائل التي أرادت أن تتحرر من دفع الزكاة، ومن خلافة أبي بكر ﷺ عندما سمعت بوفاة النبي ﷺ، فهم قد خضعوا له ﷺ لكونه رسولًا، أما أبو بكر ﷺ فلا، ولم تكن القضية قضية إيمان وكفر؛ ولكنها قضية مال وسلطان، فهي قضية مالية سياسية؛ لأن القبائل المرتدة حاربت لرفض الزكاة[3]، وأبو بكر ﷺ حارب لأخذها، وقد قالها صريحة: "وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِي عَنَاقًا كَانُوا يُؤَدُّونَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنْعِهَا"[4].

ثالثًا: مناقشة العقلانيين في موقفهم من حروب الردة.

يتمحور موقف المدرسة العقلية الحديثة من حروب الردة حول محورين هما:

المحور الأول: أنها حروب سياسية هدفها الصراع على المال والتمرد على سلطة أبي بكر ﷺ بعد وفاة النبي ﷺ.

المحور الثاني: أحكام المرتدين كانت لمرحلة استثنائية في بداية الإسلام وهي من وضع الفقهاء واجتهادهم.

---

(١) انظر: حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، جمال البنا، ص٤٢.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٤١.

(٣) انظر: حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، جمال البنا، ص٤٠-٤٢.

(٤) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل من أبى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة، ٩/١٥، حديث رقم:٦٩٢٥.

وللرد على موقف العقلانيين من حروب الردة، فإن الباحث في طبيعة حروب الردة وأسبابها وملابساتها؛ لَيتبين له:

١- أن المرتدين الذين قاتلهم أبو بكر الصديق ﷺ، هم قوم غيروا ولاءهم وجاهروا بردتهم، حتى أن منهم مَن حاصر المدينة وهجم عليها؛ للقضاء على الإسلام، وهم ثلاثة أصناف؛ قال القاضي عياض وغيره: "كان أهل الردة ثلاثة أصناف: صنف عادوا إلى عبادة الأوثان، وصنف تبعوا مسيلمةَ والأسودَ العنسي، وكان كل منهما ادعى النبوة قبل موت النبي ﷺ، فصدَّق مسيلمةَ أهلُ اليمامة وجماعةٌ غيرهم، وصدَّق الأسودَ أهلُ صنعاء وجماعةٌ غيرهم، فقُتِل الأسود قبل موت النبي ﷺ بقليل، وبقي بعض من آمن به؛ فقاتلهم عمالُ النبي ﷺ في خلافة أبي بكر ﷺ، وأما مسيلمة فجهز إليه أبو بكر ﷺ الجيشَ وعليهم خالد بن الوليد ﷺ؛ فقاتلوه، وصنف ثالث استمروا على الإسلام؛ لكنهم جحدوا الزكاة، وتأولوا بأنها خاصة بزمن النبي ﷺ، وهم الذين ناظر عمر ﷺ أبا بكر ﷺ في قتالهم"[١].

٢- أنه تردد بعض الصحابة ﷺ في قتال الصنف الثالث ومنهم عمر ﷺ؛ مستندًا إلى عموم قوله ﷺ: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ؛ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ، إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ"[٢]، أما أبو بكر ﷺ فقد قال: "وَاللَّهِ لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ؛ فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ"[٣]، ثم قال: "والله لو منعوني عقال بعير كانوا يؤدونه لرسول الله لقاتلتهم على منعه"[٤]، وهو في ذلك مستندٌ إلى قياس الممتنع عن أداء الزكاة على الممتنع عن أداء الصلاة؛ يقول القسطلاني: "... كذلك لا تتناول العصمة من لم يؤد حق الزكاة، ولذلك فعل أبو بكر؛ فسلم له عمر، وقاسه على الممتنع من الصلاة؛ لأنها كانت بالإجماع من رأي الصحابة، فرد المختلف فيه إلى المتفق عليه؛ فاجتمع في هذا الاحتجاج من عمر بالعموم، ومن أبي بكر

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ٢٧٦/١٢.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، ١٤/١، حديث رقم:٢٥.

(٣) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل من أبى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة، ١٥/٩، حديث رقم:٦٩٢٥.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ٩٤/٩، حديث رقم:٧٢٨٦.

بالقياس، فدل على أن العموم يُخَص بالقياس"[1]، ويقول الشافعي: "فالردة الارتداد عما كانوا عليه بالكفر، والارتداد بمنع الحق؛ قال: ومن رجع عن شيء جاز أن يقال ارتد عن كذا..."[2].

يتبيَّن أن مانعي الزكاة صنف من أصناف المرتدين، فهم بعد وفاة النبي ﷺ ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: صنف ارتد عن الإسلام وهم الذين قال فيهم أبو هريرة ﵁: "وكَفَرَ مَن كَفَرَ من العرب"[3].

الصنف الثاني: أصحاب مسيلمة وأصحاب الأسود العنسي.

الصنف الثالث: من فرَّق بين الصلاة والزكاة، فأقروا الصلاة وأنكروا الزكاة.

فالذين امتنعوا عن دفع الزكاة، وأنكروا مشروعيتها؛ قال فيهم أبو بكر الصديق ﵁: "وَاللَّهِ لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ؛ فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ، وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِي عَنَاقًا كَانُوا يُؤَدُّونَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنْعِهَا"[4].

فهذا صريح في أن سبب قتال هذا الصنف من المرتدين هو مجرد امتناعهم عن أداء الزكاة، وجحود فرْضيتها، وليس الخروج المسلح على نظام الدولة؛ مما يدل على أن الردة عن الإسلام بحد ذاتها؛ توجب العقاب وتبيح دم صاحبها[5].

٣- قاتل أبو بكر الصِدِّيق ﵁ أهل الردة عن الإسلام، ومَنْ ناصرهم من مانعي الزكاة، ومَنْ لم يقتصر على الردة؛ بل هَمَّ بغزو المدينة كطليحة الأسدي[6].

٤- إن الموقف الذي بناه الأستاذ جمال البنا، إنما بناه استنباطًا واستدلالًا بآراء المستشرقين قَبْلَه؛ ولو قال أبو بكر ﵁ والله لو منعوني عناقًا؛ لكان ما ذهب له جمال البنا من أن قتال المرتدين يندرج تحت مسمى الحروب السياسية لا الحروب الدينية صحيحًا؛ ولكنه قال: "وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِي عَنَاقًا كَانُوا يُؤَدُّونَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ"، وما كان يؤدى للنبي ﷺ فهو واجب شرعي، ثم

---

(١) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني، ٦/٣، عند شرح حديث رقم: ١٤٠٠.

(٢) الأم، الشافعي، ٥١٦/٥.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ١٠٤/٢، حديث رقم:١٣٩٩.

(٤) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل من أبى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة، ١٥/٩، حديث رقم:٦٩٢٥.

(٥) انظر: التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان أمامة، ص٥٢٥.

(٦) انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الطاهر بن عاشور، ص٢٢٠.

إن القضية ليست مال وسلطة -كما قال جمال البنا- وإنما هي قضية إسلام وكفر، وتفريط بركن من أركان الإسلام؛ بدليل قوله ﷺ: "وَاللَّهِ لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ"[(١)].

٥- حكم الزكاة نفس حكم الصلاة؛ وعليه فيجب قتال تارك الصلاة، ومعلوم أن ترك الصلاة لا يترتب عليه خروج على المجتمع ونظامه، فلو ترك هؤلاء الصلاة لاستحقوا القتال، ولهذا يحكم على تاركها في المذاهب الأربعة بالموت، يقتل عند مالك والشافعي وأحمد، ويحبس حتى يموت عند أبي حنيفة، والخلاف بين الثلاثة في القتل ردة أو حدًا، وحروب المرتدين ومانعي الزكاة وقعت بإجماع من الصحابة، وإن الصحابة وإجماعهم ينقل الأدلة من الظنية إلى القطعية[(٢)].

٦- إن قتالَ المرتدين وجهادَهم لا يكون لنفاقهم الاعتقادي فحسب؛ بل يكون لأسباب أخرى، كالدفاع عن النفس، والقضاء على التمرد والعصيان، واستعادة الحقوق من غاصبيها؛ كونهم خانوا الله والرسول ﷺ، ونقضوا العهد معه، وهذه المسائل إذا تعلقت بالنبي ﷺ كانت كفر وردة، ثم إن المرتدين قد جمعوا مع هذا الفعل عدة أفعال؛ فالقتل لمن ارتد وقتل وسرق ومثل في الجثة، هو نفسه حكم المرتد ردة مجرَّدة، وإلا فما الحكم فيمن حارب وقتل وسرق؟ لا يزيد عن القتل؛ لأنه استحق القتل من جانب الردة وجانب الحرابة؛ فيصح معاقبته بالقتل إلى أحد الجانبين، أما المحارب فقد لا يصل إلى القتل؛ لقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[المائدة:٣٣].

٧- إن النظام الأساسي للدولة المسلمة هو الدين الإسلامي بما يشتمل عليه من عبادات وتشريعات، فهو نظام لا يقبل التجزئة؛ ولذلك حارب الصحابة ﷺ مانعي الزكاة بعد وفاة الرسول ﷺ واعتبروهم مرتدين[(٣)]، فلا فرق في الإسلام بين من خرج عن نظام الدولة، وبين المرتد عن الإسلام؛ لأن نظام الدولة في المجتمع الإسلامي يُعَدُّ جزءًا من الإسلام، ورفض الإسلام بالردة

---

(١) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل من أبى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة، ١٥/٩، حديث رقم:٦٩٢٥،

(٢) انظر: الحرية الدينية وعقوبة الردة مناقشات وردود، عثمان علي حسن، ص١٩٢-١٩٣، تاريخ الاطلاع: ٢٠١٦/١٢/١٢، الساعة: ١٢:٠٠، http: // www.al-maktabeb.com/http://kotob.hosit.

(٣) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة، ٣٣٥/١.

يعني رفضًا ضمنيًا للنظام العام المنبثق عنه؛ لأن الإسلام لا يفصل بين الدولة والدين، فمسألة الإيمان بالدين هي مسألة فردية وجماعية في آن واحد، وليست مسألة شخصية بحتة(١).

٨- الارتداد غالبًا ما يكون تحت ستار التمرد على العبادات والشرائع والقوانين، وعلى النظام العام في الدولة(٢).

وإعلان مانعي الزكاة معارضتهم بإسقاط هذه الفريضة ومجاهرتهم بذلك؛ تجاوُزٌ لحدود وضوابط حرية الرأي والتعبير، إلى فتح ثغرة عظيمة في الإسلام؛ للتنصل من فرائضه، واحدة بعد الأخرى؛ مما يتسبب في هدم الإسلام؛ ولهذا أَصَرَّ أبو بكر الصديق ﷺ على قتالهم(٣)، واجتمع رأي الصحابة ﷺ على ذلك، فقتال مانعي الزكاة ليس تقييدًا للحرية الاعتقادية، وإنما هو إلزام لمن أراد أن يؤدي بعض الفرائض ويسقط بعضها الآخر؛ ولذلك صرَّح النبي ﷺ بقتال من فرق بين الشهادتين وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة؛ فقال: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ؛ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ، إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ"(٤)؛ واتفق العلماء على وجوب قتال مانع الزكاة عامدًا عالمًا(٥).

٩- إذا كانت حروب الردة سياسية؛ من أجل الانفراد بالسلطة والسيطرة، وحب الرياسة والملك، ومدعومة بالعصبية؛ فلنفرض أن حروب الردة لم تكن حدثًا من أحداث التاريخ في العالم، حين يموت الملك أو الزعيم، ولنفرض بطلان دعوى المسلمين أن حروب الردة ترجع إلى حداثة إيمان القوم، وزعمهم أن الزكاة كانت تؤدى لرسول الله ﷺ، وأنهم كانوا على استعداد لأداء جميع الشعائر الدينية دون الزكاة، وأن أبا بكر ﷺ قال: "وَاللَّهِ لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ؛ فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ، وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِي عَنَاقًا كَانُوا يُؤَدُّونَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى

---

(١) انظر: أثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع، محمد حسين الذهبي، ص٦٠، حرية المعتقد في الجزائر، بولطيف سليمة، ص١٧٢.

(٢) انظر: حرية المعتقد في الجزائر، بولطيف سليمة، ص١٧١.

(٣) انظر: التساؤلات حول الحرية الدينية والفكرية في الإسلام والإجابة عليها في ضوء الكتاب الكريم والسنة النبوية، فاتن بنت حسن حلواني، مجلة كلية التربية -جامعة عين شمس-، م٢٠، ع١، ٢٠١٤م، ص١٤٦.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، ١/١٤، حديث رقم:٢٥.

(٥) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، ٣/١٥٨.

مَنْعِهَا"[1]، ولنفرض أن أبا بكر ﷺ لم يكن الأحق بالخلافة، وأن الأمر كان مؤامرة بين أبي بكر وعمر وأبي عبيدة بن الجراح ﷺ، أيمكن للنظام الإسلامي أن يخطو خطوة للأمام تحت قيادة غير موحدة؟ ألم يقل الدكتور أبو زيد: "إن قبائل الردة صنعوا أنبياء، ودعوا إلى خضوع الآخرين من القبائل الأخرى لحكم قبائلهم؟ أفي هذه البيئة كان يمكن لمركب أن تسير برئيسين؟"[2].

١٠- لو كانت حروب الردة سياسية؛ فماذا عاد على أبي بكر ﷺ من هذه الخلافة، وقد خرج بعد تولّيه أمر المسلمين إلى السوق؛ ليكسب قوته وقوت عياله؟[3]، فَرَوَى اِبْن سَعْد بِإِسْنَادٍ مُرْسَلٍ رِجَالُهُ ثِقَاتٌ قَالَ: "لَمَّا اُسْتُخْلِفَ أَبُو بَكْر أَصْبَحَ غَادِيًا إِلَى السُّوق، عَلَى رَأْسه أَثْوَابٌ يَتَّجِرُ بِهَا، فَلَقِيَهُ عُمَر بْن الْخَطَّاب وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْن الْجَرَّاحِ، فَقَالَ: كَيْفَ تَصْنَعُ هَذَا وَقَدْ وُلِّيت أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ؟ قَالَ: فَمِنْ أَيْنَ أُطْعِمُ عِيَالِي؟ قَالُوا: نَفْرِض لَك، فَفَرَضُوا لَهُ كُلَّ يَوْمٍ شَطْرَ شَاةٍ"[4].

١١- كان قتال أبي بكر الصديق ﷺ لمانعي الزكاة؛ بسبب نصبهم القتال، وليس لمنعهم الزكاة فقط؛ قال ابن حجر: "وإنما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل؛ لأنهم نصبوا القتال، فجهز إليهم من دعاهم إلى الرجوع، فلما أصروا قاتلهم"[5]؛ وعلى هذا فليس الامتناع عن دفع الزكاة وحده هو سبب القتل، وإنما أن يقترن الامتناع بالعداوة والقتال؛ قال المهلب:" من امتنع من قبول الفرائض نَظَرَ، فإن أقرَّ بوجوب الزكاة مثلاً أُخذت منه قهراً ولا يقتل، فإن أضاف إلى امتناعه نَصْب القتال قوتل، إلى أن يرجع"[6].

صحيح أنهم نصبوا القتال؛ ولكن ذلك كان بسبب إصرارهم على منع الزكاة، وقتال من يجبرهم على دفعها.

تظهر خلاصة هذا المطلب في أن الزعم بأن حروب الردة حروب سياسية، وأن أحكام المرتدين من وضع الفقهاء، فهو زعم باطل؛ لأن المرتدين الذين قاتلهم أبو بكر الصديق ﷺ ثلاثة أصناف، ومانعي الزكاة صنف منها، ويطلق الارتداد على من منع الحق، وأن قول أبي بكر الصديق ﷺ: وَاللَّهِ لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ"، صريح في أن سبب قتالهم؛ هو

---

(١) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل من أبى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة، ١٥/٩، حديث رقم:٦٩٢٥.

(٢) انظر: هجمة علمانية جديدة ومحاكمة النص القرآني، كمال سعفان، ص٢٠٧.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٢٠٨.

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ٣٠٥/٤.

(٥) المرجع السابق، ٢٧٧/١٢.

(٦) المرجع نفسه، ٢٧٦/١٢.

الامتناع عن أداء الزكاة، والتفريط بركن من أركان الإسلام، وليس الخروج المسلح على نظام الدولة، وإن ما كان يؤدى للنبي ﷺ فهو واجب شرعي.

وتبين أن حكم الزكاة نفس حكم الصلاة؛ وإن ترك الصلاة لا يترتب عليه خروج على المجتمع ونظامه، ونظام الدولة في المجتمع الإسلامي جزءٌ من الإسلام، ورفض الإسلام بالردة يعني رفضًا ضمنيًا للنظام العام المنبثق عنه؛ لأن الإسلام لا يفصل بين الدولة والدين.

المطلب الثالث: علاقة حد الردة بالحرية الاعتقادية.

تظهر علاقة العقوبة على الردة بالحرية الاعتقادية، عند التأصيل الصحيح لهذه العلاقة، ومناقشة أتباع المدرسة العقلية الحديثة في دعواهم مصادمة عقوبة الردة لمبدأ الحرية الاعتقادية، وذلك على النحو التالي:

أولا: الموقف الصحيح من علاقة الردة بالحرية الاعتقادية:

تُعَدُّ ظاهرة الارتداد ظاهرة مرضية مُلَوِّثة للمجتمع المسلم، وهي ممنوعة عقلًا وشرعًا؛ لأن المجاهرة بالردة تُعدُّ مؤامرة على الإسلام والمجتمع، فالمرتد في الحقيقة محارب للمسلمين، وسيقلده ضعاف الإيمان في ردته؛ إن لم يُقام الحد عليه؛ فيَقِلُ بذلك عدد المسلمين؛ وسيوهمهم أنه جرَّب الإسلام فوجده غيرَ صالح؛ فارتد عنه؛ يقول ابن تيمية: "فإنه لو لم يُقتل ذلك؛ لكان الداخل في الدين يخرج منه، فقتله حفظٌ لأهل الدين وللدين، فإن ذلك يمنعهم من النقص، ويمنعهم من الخروج، بخلاف من لم يدخل فيه"(١).

ويقول الدكتور يوسف القرضاوي: "... فالردة ليست مجرد موقف عقلي؛ لكي يقتصر الحديث فيها على مناقشة مبدأ حرية الاعتقاد؛ بل هي أيضا تغيير للولاء، وتبديل للهوية، وتحويل للانتماء؛ فالمرتد ينقل ولاءه وانتماءه من أمة إلى أمة أخرى، ومن وطن إلى وطن آخر، أي من دار الإسلام إلى دار أخرى، فهو يخلع نفسه من أمة الإسلام، التي كان عضوًا في جسدها، وينضم بعقله وقلبه وإرادته إلى خصومها"(٢).

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١٠٢/٢٠.

(٢) أضواء على أحاديث أسيء فهمها، يوسف القرضاوي، ص٥١٤، جريمة الردة وعقوبة المرتد، يوسف القرضاوي، ص٣٣، الحرية الدينية وعقوبة المرتد مناقشات وردود، ص١٩٦، تاريخ الاطلاع: ٢٠١٦/١٢/١٢، الساعة: ١٢:٠٠، http: // www.al-maktabeb.com/http://kotob.hosit.

وإنَّ الدخول في الإسلام يُعدُّ عقدٌ يملك صاحبه المضي في إبرامه أو فسخه؛ لكنه إذا اختاره بنفسه، ورضي بإبرامه؛ فعليه الالتزام به، ولا يقول أحد إن الالتزام بهذه الواجبات، وتنفيذ هذه المسئوليات الخاصة بالعقد، تتعارض مع الحريه في إبرامه(١).

فتجريم الردة في الإسلام وتطبيق حد الردة أمر لا يتنافى مع الحرية الاعتقادية، ولا يُعدُّ هادمًا لها؛ بل هو سياج حام للعقيدة؛ لأن مَن يدخل في الإسلام ثم يرتد عنه؛ يُعَدَ مسيئًا للدين وعابثًا به، وغالبًا ما يؤثر في أفكار الناس وعقائدهم، والحرية الاعتقادية لا تبيح الاستهزاء بالدين؛ بل من لوازمها حمايته(٢).

فحد الردة يُعَدُّ قيدًا أو ضابطًا للحرية الاعتقادية للمسلم صاحب الدين الحق.

ولا تعني الحرية الاعتقادية في الإسلام إباحة الدخول في الإسلام والخروج منه ومحاربته، وإنما أن يكون اختيار الإنسان للدين دون إكراه؛ فليس له بعد ذلك تركه أو مخالفته؛ لأن المرتد غير داخل في دلالة آية نفي الإكراه في الدين، إما لأنه مخصوص من عمومها بأدلة أخرى؛ وإما لأن الآية في الدخول، والمرتد خارج لا داخل؛ فالجهة منفكة(٣).

يقول الطوفي: "لا إكراه في الدين، عام خُص بالمرتد يجبر على الإسلام ونحوه من صور الإكراه بأدلتها"(٤).

أما الحرية الاعتقادية لأهل الكتاب ومن دان بدينهم فهي مكفولة في الإسلام، ولا علاقة لحد الردة بهذه الحرية؛ لأن حد الردة يُمَثِّلُ حفاظًا على المجتمع المسلم وتماسكه، وغلقًا للباب في وجه الطاعنين في الإسلام.

فغير المسلمين يُدعَون إلى الإسلام؛ فإن أبَوا دُعُوا إلى دفع الجزية، على أن يكون لهم الحرية في اعتقادهم؛ لأنهم لم يلتزموا للإسلام بشيء(٥)، أما من يرتد عن دينه بعد الدخول فيه

---

(١) حق الإنسان في الحرية الدينية، محمود السيد حسن داوود، ص١٧٦.

(٢) انظر: حرية المعتقد في الجزائر، بولطيف سليمة، ص١٧١، الحرية الدينية وعقوبة الردة مناقشات وردود، عثمان علي حسن، تاريخ الاطلاع: ٢٠١٦/١٢/١٢، الساعة: ١٢:٠٠، http: // www.al-maktabeb.com/http://kotob.hosit.

(٣) انظر: حرية الاعتقاد في الاسلام، صالح بن درباش الزهراني، مجلة التأصيل، العدد:٦، السنة الثالثة، ١٤٣٣هـ، ص١١٦.

(٤) الإشارات الإلهية في المباحث الأصولية، الطوفي، ص١٠٥.

(٥) انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الطاهر بن عاشور، ص١٧٢

فلا حرية اعتقادية له؛ بل تُعَد ردته جريمة يعاقب عليها[1]؛ فمن اختار الدين طواعية فليس له الرجوع أو الإعراض عنه؛ لأن الإسلام لم يكره أحدًا على الدخول فيه، ويرفض في ذات الوقت أن يكون ألعوبة بيد المارقين، فحد الردة لا يتنافى مع الحرية الاعتقادية؛ لأنها توجب أن يكون للإنسان منطقًا سليمًا في تغيير عقيدته، ومن يرتد عن الإسلام فهو متبع لهوىً أو صاحب غرض دنيوي؛ فإقامة الحد على المرتد لا تُعَد مصادَمة لحرية الاعتقاد؛ بل حماية لها من الأهواء، وإن العابثين الذين يتخذون الدين هزوًا، إذا علموا بالعقوبة التي تنتظرهم؛ لم يدخلوا فيه؛ فتسلم عقيدتهم، ويسلم المجتمع من شرورهم[2].

يتبين أن مجال تطبيق حد الردة لا يتناول غير المسلمين؛ لذا فلا علاقة لحد الردة بحرية العقيدة لغير المسلمين.

ثانيًا: بيان العلاقة بين حد الردة والحرية الاعتقادية عند المدرسة العقلية الحديثة:

يرى العقلانيون أن عقوبة الردة تصادم حرية الاعتقاد الثابتة في قوله تعالى: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾[البقرة:٢٥٦][3]؛ فلا يجوز إكراه أحدٍ على الدخول في الإسلام، فإن وَجد أحدٌ أن دين الإسلام دين عصبية مثلًا؛ فخرج منه إلى دين اليهود أو المجوس، فليس لنا إقامة حد الردة عليه؛ فهذا الدكتور طه جابر العلواني قد قرر أن أحاديث الردة أحاديث آحاد؛ لا تقوى على تخصيص عموم الآيات المقررة لحرية الاعتقاد[4]، وذهب إلى القول بوقوع التعارض بين الحرية الاعتقادية والإجماع على حد الردة؛ لما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري، ويرى أن جمهور العلماء قد أغلقوا باب الحديث في هذه القضية بسيف الإجماع، على الرغم من وجود الخلاف فيها[5].

ويرى عبد المتعال الصعيدي أنه لا يصح الإكراه على الدين على الدوام؛ لأن الإسلام الذي يحصل به يكون فاسدًا؛ فلا يُكرَهُ المرتد على الإسلام بقتل أو حبس، وأنه إذا كان هناك

---

(١) انظر: حق الإنسان في الحرية الدينية، محمود السيد حسن داوود، ص١٤٥.

(٢) انظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، محمد أبو زهرة، ص٨٤-٨٥.

(٣) انظر: الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت، ص٢٨١، حرية الاعتقاد في ظل الإسلام، تيسير العمر، ص٤٩٣.

(٤) انظر: لا إكراه في الدين، طه جابر العلواني، ص١١٨.

(٥) انظر: المرجع السابق، ص١٩، ٣٣، قتل المرتد الجريمة التي حرمها الإسلام، محمد منير أدلبي، ص١٣٧ وما بعدها.

عقاب دنيوي على اعتقاد؛ لم تكن هناك حرية اعتقادية، وإذا لم يكن هناك عقاب دنيوي على الاعتقاد؛ كانت هناك حرية اعتقادية[١].

ويرى الترابي أنه كما يجوز للمسيحي تبديل دينه، فكذلك يجوز ذلك للمسلم[٢].

ويرى الغنوشي أن الردة المجرَّدة لا تنافي الحرية الاعتقادية التي أقرَّها الإسلام، وأن التي تتنافى مع الحرية الاعتقادية هي الردة المغلظة، التي يصاحبها خروج مسلح على نظام الدولة[٣]؛ فلا سبيل للدولة على معتقدات الناس وأفكارهم، فلا يقاتَل مواطن أو مجموعة مواطنين اعتقدوا فكرة وعبَّروا عنها، دون أن يرفعوا سيفًا، أو يشتموا أحدًا، أو يسخروا من عقيدته، أو يُعطوا ولاءهم لجهات معادية للدولة المسلمة[٤].

ويذهب البعض إلى أن من حق الإنسان تغيير دينه دون قيد أو شرط، وأن هذا التغيير يُعَد من متممات الحرية الاعتقادية التي يجب أن يتمتع بها المسلم[٥]، فلا تُجَرَّم ردته، وذهبوا إلى أن حد الردة سلاحٌ رفعه دعاة الإسلام السياسي في مواجهة خصومهم، دون أن يكون له أصول دينية ثابتة[٦].

ثالثًا: مناقشة مواقف العقلانيين من علاقة حد الردة بالحرية الاعتقادية:

إنَّ ادعاء مصادمة عقوبة الردة لمبدأ الحرية الاعتقادية لهو ادعاء غير صحيح؛ وقد تم بيان ذلك في مطلب علاقة حد الردة بالحرية الاعتقادية[٧]، وسيَكتمل رد هذه الشبهة في مطلب شبهة العقلانيين في قوله تعالى: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾[البقرة:٢٥٦]، وأن الإكراه المنفي في الآية هو الإكراه على الدخول في الإسلام ابتداءً، فالإسلام يريد ممن يدخل فيه أن يدخله عن قناعة ورغبة واختيار، ولأن مبدأ عدم الإكراه على الدين أُقِر لغير المسلمين ابتداءً لا إبقاءً، أما المسلمون فلا حرية لهم في تغيير دينهم الذي اعتنقوه بحرية، ومن فعل ذلك منهم فهو مرتد؛ وله أحكامه الخاصة؛ لأن الأمر تحول من مجرد حرية فرد في اعتناق أي ديانة يشاء، إلى خطر

---

(١) انظر: الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ص١٠٣-١٠٤، ١٨٣.

(٢) انظر: العقلانيون -أفراخ المعتزلة العصريون-، علي بن حسن الأثري، ص٦٩.

(٣) انظر: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، الغنوشي، ص٥٠.

(٤) التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان أمامة، ص٥٢٤، بتصرف.

(٥) انظر: حق الإنسان في الحرية الدينية، محمود السيد حسن داوود، ص١٤٥، حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، جمال البنا، ص٦.

(٦) انظر: حق الإنسان في الحرية الدينية، محمود السيد حسن داوود، ص١٨٤.

(٧) انظر: ص ٢١١-٢١٣، وما بعدها من الرسالة.

على الإسلام والأمة الإسلامية؛ ولأن الردة إهدار لقيمة الدين في النفوس، وتلاعب يستوجب أقسى العقوبات(١)؛ منعًا لنشر الفساد، ودرءًا للخطر عن عقيدة المسلمين(٢)، وإن اعتبار الدين مسألة شخصية، وعَدَّ تجريم الردة مساسٌ بالحرية الشخصية، لهو موقف متفرع عن أصل فصل الدين عن الدولة(٣)، ثم إن الحرية الشخصية مقيدة بعدم الإضرار بالنفس أو بالغير، والردة تلحق بصاحبها وبالمجتمع المسلم أشد الضرر.

وإن ما ذهب له الدكتور طه جابر العلواني من أن أحاديث الردة لا تقوى على تخصيص عموم الآيات المقررة لحرية الاعتقاد، فإن الآيات القرآنية التي تنفي الإكراه في الدين لم تنص على عدم قتل المرتد، وهي في الكافر ابتداء؛ فلا يُكره على الإسلام، بينما الحديث والإجماع هو في عقوبة المسلم إذا ارتد، ثم إن السنة تخصص عموم القرآن، وأنه لا تعارض بين عام وخاص، فإذا وجد العام والخاص؛ قُدِّم الخاص على العام؛ يقول ابن القيم: "وتخصيص القرآن بالسنة جائز، كما أجمعت الأمة على تخصيص؛ قوله تعالى: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ**﴾[النساء:٢٤]، بقوله ﷺ: "لاَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلاَ عَلَى خَالَتِهَا"(٤)(٥).

فلا تعارض بين الحرية الاعتقادية وحد الردة لمن خرج محاربًا لجماعة المسلمين؛ لأن حرية الاعتقاد تعنى حرية الدخول في الدين أو عدم الدخول فيه، فإذا دخل فيه الإنسان باختياره فعليه الالتزام بأحكامه، وإذا جَرَّمَ الدينُ الردة والخروجَ على المجتمع المسلم؛ فلا يقال إن هذا التجريم وهذه العقوبة تتعارض مع حرية الاعتقاد(٦)؛ فلا يوجد نظام يمنح الآخرين حرية الخروج عليه؛ لأن هذا يعني إعطاء الحرية للأخرين للإساءة للإسلام وعقيدته.

---

(١) انظر: حرية المعتقد في الجزائر، بولطيف سليمة، ص٤٥.

(٢) انظر: التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان أمامة، ص٥٢٢.

(٣) انظر: أثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع، محمد حسين الذهبي، ص٥٩، حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أحمد رشاد طاحون، ص٣٣٣.

(٤) صحيح مسلم، كتب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، ٢/ ١٠٢٨، حديث رقم:١٤٠٨.

(٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، ٢/٣١٨.

(٦) حق الإنسان في الحرية الدينية، محمود السيد حسن داوود، ص١٧٥.

وما رُوي عن عمر بن الخطاب ﷺ والنخعي وسفيان الثوري، فقد تمت مناقشته في مطلب آراء العقلانيين في حد الردة، تحت عنوان: مناقشة جمع الدكتور محمد سليم العوا بين الآثار المختلفة حول عقوبة الردة[1].

وأما ما ذهب له عبد المتعال الصعيدي، فلم يذهب له أحد من أهل العلم السابقين، ولم يَرَوا أن آية سورة البقرة في نفي الإكراه تتعلق بالمرتد أصلًا، وسأبين حكم إيمان المكره وحكم إكراه المرتد على الإسلام، في مطلب شبهة العقلانيين في قوله تعالى: ﴿**أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حتى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾[2].

وما ذهب له الترابي مخالف لنصوص الكتاب والسنة؛ فقد ثبت دعوة المسيحي وأهل الكتاب جميعًا، وغيرهم من الكافرين، إلى التوحيد والإسلام، وحثهم على تغيير دينهم إلى الدين الحق، وفي المقابل ثبت بالنص تحريم تغيير المسلم دينه إلى غيره، وتبين في العهدة العمرية منع أهل الكتاب من إظهار شعائر دينهم، أو الدعوة إلى دينهم، أو فتنة المسلمين عن دينهم.

وإن الصحيح خلاف ما ذهب له الغنوشي، فالردة المجرَّدة والمغلظة تتنافى مع مبدأ الحرية الاعتقادية قبل الدخول في الإسلام؛ لأن حد الردة ضبط للحرية الاعتقادية من أن تصبح فوضى وانفلات وازدراء للدين.

وإن المدقق في معنى الحرية الاعتقادية ليظهر له بأن مِن حق الإنسان غير المسلم تغيير دينه لأي دين، وهذا التغيير هو من تمام حريته وحقه في العيش متمتعًا بهذه الحرية؛ وذلك لأن الكفر ملة واحدة؛ فيستوي الحكم في تغيير دينه من نصراني ليهودي أو غيره، أما في الإسلام فإذا دخل فيه فليس له الخروج منه بتغيير دينه إلى ملة من ملل الكفر، طبقًا لضوابط الحرية الاعتقادية التي سبق بيانها في مطلب سابق، كيف لا وقد حكم الإسلام بالعقوبة على مَن ارتد عن دين الإسلام، واعتبر تغيير الدين إلى الكفر جريمة توجب الحد.

والزعم بأن حد الردة سلاح رفعه دعاة الإسلام السياسي، وأنه ليس له أصل ديني ثابت، يَنقضه ما صح من الأحاديث الكثيرة التي توجب إقامة حد القتل على من ارتد عن دينه، وإجماع العلماء على أن الردة سبب لإيجاب القتل على المرتد[3].

---

(١) انظر: ص ١٨٧-١٨٩ من الرسالة.

(٢) انظر: ص ٢٣٦-٢٣٧ من الرسالة.

(٣) انظر: الحاوي في فقه الشافعي، الماوردي، ١٤٩/١٣.

يتبين من هذا المطلب أن حد الردة حماية للحرية الاعتقادية، وحفظ للمجتمع المسلم وصيانة لتماسكه، وأن تطبيق حد الردة لا يتنافى مع الحرية الاعتقادية؛ لأن المرتد غير داخل في آية نفي الإكراه في الدين، لأن الآية في الدخول في الدين، والمرتد خارج من الدين.

وظهر أن الإسلام كفل الحرية الاعتقادية لأهل الكتاب، أما المرتد فلا حرية اعتقادية له، فردته جريمة يعاقب عليها؛ لأن من اختار الدين فليس له الرجوع عنه؛ لأن الإسلام لم يكره أحدًا على الدخول فيه، ولأن إعطاء الحرية للردة عن الدين؛ تجعل الدين ألعوبة لأعدائه.

الفصل الخامس:
نقد شبهات المدرسة العقلية حول الحرية الاعتقادية.

المبحث الأول:

شبهات المدرسة العقلية من القرآن الكريم والرد عليها.

سيتم الحديث في هذا المبحث عن موقف العقلانيين من آيات محددة في القرآن الكريم، يفهم من ظاهرها القول بالحرية الاعتقادية، ثم مناقشتهم في فهمها، وكشف شبهاتهم حولها، وبيان المعنى الراجح لها، وقد تم اختيار ستة آيات، وقُسِّمت إلى ستة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: شبهة العقلانيين في قوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[البقرة:٢٥٦].

ذكر القرآن الكريم آيات متعددة تدل في ظاهرها على الحرية الاعتقادية وعدم جواز إكراه أحد عليها، كقوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة:٢٥٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حتى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:٩٩]، ونجد ذلك أيضًا في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف:٢٩]، وقوله تعالى: ﴿لكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون:٦]، وبطريق المفهوم في قوله تعالى: ﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت:٤٦]، وغيرها من الآيات الدالة عند من تدبرها على نموذج متميز للحرية الاعتقادية في علاقة الإسلام بأتباع الشرائع السماوية المحرَّفة، بشروط وضوابط ذُكرت في مطلب ضوابط الحرية الاعتقادية[١]؛ وفي هذا المطلب سأبين موقف المدرسة العقلية الحديثة من بعض الآيات، وهي كما يلي:

أولاً: موقف العقلانيين من قوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة:٢٥٦].

يذهب العقلانيون إلى أن نفي الإكراه في قوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[البقرة:٢٥٦]، هو نفي مطلقٌ ابتداءً وإبقاءً، وغير قابلٍ للإبطال أو المعارضة بنسخٍ أو تخصيص؛ فيجب أن يدخل المرتد في هذا النفي، وبعضهم يذهب إلى أن هذه الآية ناسخةٌ لآيات القتال كالغنوشي وغيره، خلافًا لما ذهب إليه بعض المفسرين من أنها منسوخة.

---

(١) انظر: مطلب ضوابط الحرية الاعتقادية، (ص١٠٧)

فيرى الدكتور يحيى رضا جاد[1] أن نفي الإكراه ورد في الآية مطلقاً ابتداءً وإبقاءً، ولم يقيد بمن يراد إدخاله ابتداءً في الإسلام؛ فوجب أن يدخل فيه المرتد أيضًا؛ لأن المعنى الذي أوجب نفي الإكراه عمن أراد إدخاله في الإسلام ابتداءً موجود فيمن يُراد إبقاؤه أو إعادته للإسلام بعد ارتداده[2]، وهذا أيضًا رأي عبد المتعال الصعيدي[3] وغيره[4].

ويذهب الريسوني[5] إلى أنّ نفي شبهة التعارض الظاهري بين النهي عن الإكراه على الاعتقاد والأمر بقتال المخالفين في الاعتقاد وإكراههم على الإسلام، لا تفترض نسخ حريّة الاعتقاد؛ بل تفرض إعادة قراءة الآيات وتأويلها وفق سياقات اجتماعية وثقافية وسياسية، مغايرة للسياقات التي عاش فيها القائلون بالنسخ، وإنّ الدراسات النقدية وفلسفة العلم والسياقات التي نحياها على كافة الأصعدة؛ تفترض إثبات الحريّة الاعتقادية والدفاع عنها، وحمايتها بالقوانين وكفالتها بالتشريعات، وأنّ آية ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة:٢٥٦]، قضية كليّة قاطعة شرعًا وعقلًا، سارية قبل الدخول في الإسلام وبعده، أي سارية في الابتداء وفي الإبقاء؛ فالدين لا يكون بالإكراه ابتداء كما لا يكون بالإكراه بقاء[6].

---

(١) يحيى رضا جاد باحث وطبيب مصري، ولد عام ١٩٨٦م، من مؤلفاته: في فقه الاجتهاد والتجديد–دراسة تأصيلية تطبيقية، الحرية الفكرية والدينية –رؤية إسلامية جديدة–، غيرها. انظر: https://ar.wikipedia.org/wiki/.

(٢) انظر: الحرية الفكرية والدينية، يحيى رضا جاد، ص٤٣.

(٣) عالم إصلاحي من شيوخ الأزهر بمصر، ولد عام ١٣١٣هـ، شغل منصب أستاذ بكلية اللغة العربية بالأزهر عام ١٣٦٨هـ، وألف كتبًا كثيرة، منها: نقد نظام التعليم الحديث للأزهر، والمجتهدون في الإسلام، القضايا الكبرى في الإسلام، وغيرها، توفي عام ١٣٧٧هـ. انظر: الأعلام، الزركلي، ١٤٨/٤–١٤٩.

(٤) انظر: الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ص١٠٦–١٠٧.

(٥) أحمد عبد السلام الريسوني، ولد بناحية مدينة القصر الكبير، بالمغرب، عام ١٩٥٣م، وهو رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، وعضو المجلس التنفيذي للملتقى العالمي للعلماء المسلمين، برابطة العالم الإسلامي، ورئيس لحركة التوحيد والإصلاح بالمغرب، وهو خبير أول لدى مجمع الفقه الإسلامي بجدة،، وأشرف على الكثير من رسائل الماجستير والدكتوراه، وله بحوث منشورة في المجلات العلمية، ومن مؤلفاته: من أعلام الفكر المقاصدي، والكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، والفكر الإسلامي وقضايانا السياسية المعاصرة، وغيرها. انظر: https://www.cilecenter.org/ar/about-us/our-team/sheikh-dr-ahmed-raissouni.

(٦) الكليّات الأساسية للشريعة الإسلامية، أحمد الريسوني، ص١٠١.

ويذهب الغنوشي إلى أن قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة:٢٥٦]، ناسخ لآيات القتال[١].

وذهب الشيخ محمود شلتوت إلى أن ظواهر القرآن الكريم في كثير من الآيات تأبى الإكراه على الدين، وأنه ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، و﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[٢]، ويرى جمال البنا أن الإيمان أمر قلبي، ولا دخل للأنبياء في إجبار الناس عليه، وأن القرآن الكريم أوضح بما لا يدع شكاً، وفي مئات الآيات، أن الأساس في قضية الإيمان هو القلب والإرادة، وأنه لا تدخُّلَ للأنبياء في الإيمان بضغط أو قسر[٣].

وقرر الدكتور رضوان السيد[٤] وجود تعارض بين دلالة قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة:٢٥٦] وبين عقوبة الردة؛ فقال: "... فكيف يمكن أن يقال لمن ترك الإسلام: إما أن تعود إليه أو تقتل أليس هذا هو الإكراه؟ ... وإنَّ باب الردة في الحقيقة عطل الآية القرآنية التي تصر على مبدأ الاختيار في الإيمان"[٥]

ثانيًا: مناقشة آراء العقلانيين:

إن الناظر في مواقف العقلانيين من قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة:٢٥٦]؛ يجدهم يغضون الطرف عن آيات قرآنية وأحاديث نبوية أخرى؛ موافقةً للمفهوم الغربي للحرية الاعتقادية، واستدلالًا على هذا المفهوم بنصوص يُحَمِّلونها ما لا تحتمل، ولا أدل على ذلك مما

---

(١) الحريات العامة في الدولة الإسلامية، الغنوشي، ص٤٤.

(٢) انظر: الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت، ص٢٨١، مجلة المنار، بحث الإسلام هو القرآن وحده، محمد توفيق صدقي، ١٩٠٦م، ٥٢٣/٩، أصول الشريعة، محمد سعيد العشماوي، ص١٢٨، حد الردة –دراسة أصولية تاريخية–، أحمد صبحي منصور، ص٤٠–٤٤، قتل المرتد الجريمة التي حرمها الإسلام، محمد منير إدلبي، ص٤٩–٥٥، ٩١–١٠٤.

(٣) حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، جمال البنا، ١٩٩٨م، ص٦–١٨.

(٤) رضوان نايف السيد، كاتب ومفكر لبناني، ولد في لبنان عام ١٩٤٩م، وحصل على الإجازة العالية من كلية أصول الدين بجامعة الازهر عام ١٩٧٠م، حصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة توبنغن بألمانيا عام ١٩٧٧م، وأستاذ للدراسات الإسلامية بالجامعة اللبنانية منذ سنة ١٩٧٨م، من مؤلفاته: الأمة والجماعة والسلطة، مفاهيم الجماعات في الإسلام، الإسلام المعاصر، وغيرها. انظر: https://ar.wikipedia.org/wiki/

(٥) دعوة التقريب بين الأديان، أحمد القاضي، ص٧١٣، نقلًا عن: مجلة الاجتهاد، ٤٧/٣٠–٤٨.

ذهب له الدكتور يحيى رضا جاد، فمبنى كلامه على فهم عقلي قاصر لبعض آيات القرآن الكريم، دون النظر لنصوص السنة النبوية، التي هي وحي كالقرآن سواء بسواء.

ومما يدل على خطئهم ما أشار له عدد من المفسرين من أن سياق قوله تعالى: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ [البقرة:٢٥٦] يدل على أنها لمنع الإكراه على الدخول في الإسلام، ولا علاقة لها بالخروج من الدين والإكراه عليه إبقاءً[١]، ويتضح ذلك ببيان سبب نزول هذه الآية، وتفسير معناها:

١- سبب نزول قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة:٢٥٦].

ذكر ابن جرير الطبري في سبب نزول هذه الآية روايات عن ابن عباس، وسعيد بن جبير والسدي ومجاهد والشعبي وغيرهم، أنها نزلت في قوم من الأنصار أو في رجل منهم – حسب اختلاف الروايات– كان لهم أولاد قد هودوهم أو نصَّروهم، فلما جاء الإسلام أرادوا إكراههم عليه، فنهاهم الله عن ذلك حتى يكونوا هم الذين يختارون الدخول في الإسلام[٢].

وذكر مسروق سبب نزول هذه الآية فقال: "كان لرجل من الأنصار من بني سالم بن عوف ابنان؛ فتنصرا قبل أن يُبعث النبي ﷺ، ثم قَدِما المدينة في نفرٍ من النصارى يحملان الطعام، فأتاهما أبوهما فلزمهما، وقال: لا أدعكما حتى تسلما، فأبيا أن يسلما، فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، أيدخل بعضي (أي ولداي) النار وأنا أنظر؟! فأنزل الله عز وجل: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**﴾، فخلَّى سبيلهما"[٣].

٢- تفسير قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة:٢٥٦].

اختلف العلماء في معنى هذه الآية؛ فقال ابن جرير الطبري: "لا يُكرَه أحد في دين الإسلام عليه"[٤]، وذهب الإمام ابن كثير إلى أن المراد من هذه الآية النهي الوارد مورد الخبر، فقال: "أي لا تُكرهوا أحدًا على الدخول في دين الإسلام، فإنه بيّن واضح، جليٌّ دلائله وبراهينه، لا يحتاج إلى أن يُكرَه أحدٌ على الدخول فيه؛ بل من هداه الله للإسلام وشرح صدره، ونور

---

(١) انظر: التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ٣٣٧/٢.

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ٤٠٧/٥.

(٣) أسباب النزول، الواحدي، ص٧٠.

(٤) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ٤١٥/٥.

بصيرته، دخل فيه على بينة، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره، فإنه لا يفيده الدخول في الدين مُكرَهًا مقسورًا"(١).

وذهب الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي إلى مثل ما قاله ابن كثير؛ فبيَّن أن ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة:٢٥٦] جملة خبرية لا إنشائية -كما يتوهم البعض-، وأن معناها أنه لا يتأتى الدين بالإكراه، وإنما يتحقق بعرض موجباته ودلائله والتأمل فيها(٢)، فالدين قناعات ومعتقدات خارجة عن حد الإكراه والإجبار؛ لأنه لا سبيل لمعرفة السرائر(٣).

وذكر أبو محمود مكي بن أبي طالب القيسي(٤) أنها خاصة بأهل الكتاب؛ فقال: "أكثر الناس على أن هذه الآية مخصوصة، نزلت في أهل الكتاب ألا يكرهوا على الدين إذا أدوا الجزية، فأما أهل الأوثان فلا تؤخذ منهم الجزية ويكرهون على الدين. قاله ابن عباس،... وقد قيل: إن الآية منسوخة، نسخها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [سورة التوبة:٧٣]، وأكثر الناس على أن هذه الآية نزلت في غير عبدة الأوثان، ومن لا كتاب له، ومن لا يؤدي الجزية من أهل الكتاب"(٥).

وقال الإمام النسفي: "لا إجبار على الدين الحق، وهو الإسلام، وقيل: هو إخبار في معنى النهي"(٦)، وخالف في ذلك ابن عرفة، فجعلها خبرًا لفظًا ومعنىً؛ فقال: "الظاهر عندي أنها على ظاهرها، ويكون خبراً في اللفظ والمعنى، والمراد: أنه ليس في الاعتقاد إكراه، وهو أولى من قول من جعلها خبراً في معنى النهي"(٧).

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٢/٤٤٤.

(٢) انظر: حرية الإنسان في ظل عبوديته لله، محمد سعيد رمضان البوطي، ص٤١.

(٣) انظر: فلسفة الحرية الدينية -نظرة عقدية-، لطف الله خوجة، ص٩.

(٤) أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني القرطبي المالكي، ولد سنة ٣٥٥هـ، أخذ العلوم العربية والدينية على علماء عصره، سلفي العقيدة عرفت من تفسيره لآيات الصفات، من مؤلفاته: الإبانة عن معاني القراءات، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه، تفسير المشكل من غريب القرآن العظيم، وغيرها الكثير، توفي عام٤٣٧هـ. انظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، شمس الدين بن خلكان، ٥/٢٧٤-٢٧٧، سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، ١٧/٥٩١-٥٩٢.

(٥) الهداية إلى بلوغ النهاية، مكي بن أبي طالب، ١/٨٥١.

(٦) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، ١/٢١١.

(٧) تفسير الإمام ابن عرفة، ابن عرفة، ٢/٧٣٠.

وبيَّن الإمام الرازي أن من وجوه تأويل هذه الآية أنه تعالى بنى أمر الإيمان على التمكن والاختيار، لا على القسر والإجبار؛ لمنافاته التكليف والابتلاء والامتحان؛ بدليل قوله تعالى بعدها: ﴿قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة:٢٥٦][١].

وبهذا المعنى يقول أبو حيان: "هو من وضوح الدلائل والحجج بحيث لا يكون فيه إكراه؛ بل يجب الدخول فيه بانشراح صدر واختيار"[٢].

وذهب الطاهر بن عاشور إلى مثل ما ذهب له ابن كثير والنسفي؛ فقال: "ونفي الإكراه خبر في معنى النهي، والمراد نفي أسباب الإكراه في حكم الإسلام، أي لا تكرهوا أحدًا على اتباع الإسلام قسرًا، وجيء بنفي الجنس لقصد العموم نصًا، وهي دليل واضح على إبطال الإكراه على الدين بسائر أنواعه؛ لأن أمر الإيمان يجري على الاستدلال والتمكين من النظر، وبالاختيار"[٣].

وخالفهم القاضي أبو بكر بن العربي ففرَّق بين نفي إكراه الباطل والإكراه بحق، فخص الآية بنفي إكراه الباطل، وذهب إلى أن نفي الإكراه في الآية هو عموم في نفي الإكراه بغير حق الذي لا يُثبت حكمًا، فأما الإكراه بالحق، فإنه من الدين، وإذا كان الإكراه بحق عند رفض الانقياد له؛ فإنه جائز شرعًا، تنفذ معه الأحكام، ولا يؤثر في رد شيء منها، ولا خلاف فيه؛ لأن الله تعالى بعث النبي محمد ﷺ بالدعوة بالسيف بعد مضي مدة من الدعوة قامت بها الحجة، وأنهم يُكرهون على الإسلام؛ فإذا أقاموا في ديار الإسلام وخالطوا المسلمين؛ يقوى اعتقادهم وتُصَحَّح نيتهم، فيصح بذلك إيمانهم، ونأخذ بظاهرهم وحسابهم على الله سبحانه[٤].

وهذا الإمام القرافي قد نظر إلى أثر الإكراه بحق والمقصد منه، فقد ذهب إلى جواز إكراه الحربي على الإسلام، حيث قال: "إن الإكراه على الإسلام في الحربي مشروع إجماعًا، ويثبت إسلامه مع الإكراه، بخلاف غيره، لا بد من الإسلام من باطن القلب"[٥]، إلا أن يقال: إن إكراه الحربي على الإسلام أهون من قتله، إذ من المحتمل أن يشرح الله صدره للإسلام؛ فيفوز بحفظ

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ١٥/٧.

(٢) النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ٣٧٣/١.

(٣) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ٢٦/٣.

(٤) انظر: أحكام القرآن، ابن العربي، ٣١٠/١-٣١١.

(٥) انظر: الذخيرة، القرافي، ٣٩/١٢.

مهجته في الدنيا، وبدخول الجنة في الآخرة، كما يمكن أن يقال: إن غير المسلمين مع الإسلام قسمان:

الأول: لا يَعرِفون عن الإسلام شيئًا، ولا يكنُّون له عداوة، وليسوا من أمره في قبيل ولا دبير، وهذا حال أكثر الناس، فهؤلاء لا يجوز إكراههم بحال؛ وإنما تجب دعوتهم بالحسنى.

الثاني: يعرفون الإسلام حق المعرفة؛ ولكنهم يعاندون ويكابرون؛ بل ويكيدون ويحاربون، فحالهم كما قال الله عز وجل: ﴿**قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ**﴾[الأنعام:٣٣]، فهؤلاء يجوز إكراههم على الإسلام وإخضاعهم له ظاهرًا، ولعل هذا هو الذي حكي القرافي عليه الإجماع[١]؛ بدليل ما قرره أبو بكر الجصاص الحنفي رحمه الله حيث قال: "لأن فيها الأمر بأن لا نكره أحدًا على الدين، وذلك عموم يمكن استعماله في جميع الكفار على الوجه الذي ذكرنا، فإن قال قائل: فمشركو العرب الذين أمر النبي ﷺ بقتالهم، وأن لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، قد كانوا مكرهين على الدين، ومعلوم أن من دخل في الدين مكرهًا فليس بمسلم، فما وجه إكراهه عليه؟ قيل له: إنما أُكرِهوا على إظهار الإسلام لا على اعتقاده؛ لأن الاعتقاد لا يصح منا الإكراه عليه، ولذا قال النبي ﷺ: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله"[٢]، فأخبر أن القتال إنما كان على إظهار الإسلام، وأما الاعتقادات، فكانت موكولة إلى الله تعالى"[٣].

يتبين من أقوال العلماء السابقة أن المراد بالآية معنيان:

المعنى الأول: أن الدينَ بيّنٌ وواضح؛ يدخل فيه المؤمنون به عن اقتناع واختيار، وليس عن قسر وإجبار؛ لأن أساس صحة الإيمان الذي يترتب عليه التكليف هو الاختيار والاقتناع؛ فلا صحة للاعتقاد بقهر أو إجبار.

المعنى الثاني: أنه لا يجوز الإجبار على اعتناق الدين الحق، ويختص ذلك بأهل الكتاب ومن شابههم إذا أدوا الجزية؛ بدليل ما ورد في سبب نزول الآية، وما ورد من نصوص تأمر بقتال الكافرين والمشركين الذين يُكرَهون على الإسلام ولا تؤخذ منهم الجزية.

---

(١) انظر: حكم الردة بين النص الشرعي والاجتهاد العصري، محمد العمراوي، ص٥٥.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، ١٤/١، حديث رقم:٢٥.

(٣) أحكام القرآن، الجصاص، ١٦٨/٢.

ثم إن الإكراه على الدين الحق لغير أهل الكتاب كعبدة الأوثان والحربيين والمرتدين هو إكراه مشروع وهو من نوع الإكراه بحق، وهو إخضاع ظاهري لأحكام الإسلام، وتوكل السرائر إلى الله تعالى، وفي هذا الإكراه من المصلحة ما يترجح بعده الدخول في الإسلام عن اقتناع بعد مخالطة المسلمين والتعرف على شرائع الإسلام، وفيه أيضًا حقن للدماء، وإظهار لأحكام الإسلام، وتحقيق قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّه ...﴾[الأنفال:٣٩].

وقد أجاب العلماء عن شبهة التعارض بين نفي الإكراه في الدين وبين الآيات التي أمرت بقتال الكافرين بأجوبة، منها:

١- أن قوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة:٢٥٦] منسوخ، فقد نزلت هذه الآية قبل الأمر بالقتال، ثم نُسخت بآية السيف؛ ولأن النبي ﷺ قد أكره مشركي العرب على الإسلام، وقاتلهم ولم يرض منهم إلا الإسلام، بدليل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [سورة التوبة:٧٣]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة:٥]، وهو قول ابن مسعود وقتادة، ونسبه القرطبي إلى كثير من المفسرين(١).

٢- أن قوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة:٢٥٦]، من العام الذي يراد به الخصوص؛ فما من عام إلا ويدخله التخصيص، أي أن عدم الإكراه قُصد به طوائف خاصة، فالآية ليست على ظاهرها، وهذه الطوائف هي: أهل الكتاب والمجوس وكل من جاء إقراره على دينه المخالف لدين الحق مع أخذ الجزية منه، وهو الذي رجحه ابن جرير(٢)، ودليل هذا الترجيح ما يلي:

أ- ما ورد في سبب نزولها.

ب- قوله تعالى: ﴿قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة:٢٩]، فالآية أمرت بقتال من لم يؤمن بالله واليوم الآخر، واستثنت الذين أوتوا الكتاب

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، شمس الدين القرطبي، ٢٨٠/٣، معالم التنزيل، البغوي، ٣١٤/١، الناسخ والمنسوخ، أبو جعفر النَّحَّاس، ص٢٥٨.

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ٤١٤/٥.

حال إعطائهم الجزية، وضمت إليهم السنة النبوية المجوس[1]، فهؤلاء المستثنون من القتال هم المعنيون بقوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة:٢٥٦]، بشرط إعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون.

وقد وجه ابن جرير الطبري ترجيحه بقوله: "إن الناسخ غير كائن ناسخًا إلا ما نفى حكم المنسوخ، فلم يجز اجتماعهما، فأما ما كان ظاهره العموم من الأمر والنهي وباطنه الخصوص، فهو من الناسخ والمنسوخ بمعزل، وإذا كان ذلك كذلك؛ كان غير مستحيل أن يقال: لا إكراه لأحد ممن أخذت منه الجزية في الدين، ولم يكن في الآية دليل على أن تأويلها بخلاف ذلك، وكان المسلمون جميعًا قد نقلوا عن نبيهمﷺ أنه أكره على الإسلام قومًا، فأبى أن يقبل منهم إلا الإسلام وحكم بقتلهم إن امتنعوا منه، وذلك كعبده الأوثان من مشركي العرب، وكالمرتد عن دينه دين الحق إلى دين الكفر، ومن أشبههم، وأنه ترك إكراه آخرين على الإسلام بقبوله الجزية منهم، وإقرارهم على دينهم الباطل، وذلك كأهل الكتابين ومن أشبههم، كان بينًا بذلك أن معنى قوله: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة:٢٥٦]، إنما هو لا إكراه في الدين لأحد ممن حل قبول الجزية منه بأدائه الجزية، ولا معنى لقول من زعم أن الآية منسوخة الحكم بالإذن بالمحاربة"[2].

ج- أن الإكراه الممنوع هو الإكراه بالباطل، أما إن كان فيه مصلحة راجحة للمُكرَه جاز؛ بدليل قوله ﷺ: "عَجِبَ الله مِنْ قَوْمٍ يدخلون الْجَنَّةِ فِي السَّلَاسِلِ"[3]، وهم الأسرى الذين يقدم بهم إلى بلاد الإسلام في الوثائق والأغلال والقيود، ثم بعد ذلك يُسلمون وتصلُح أعمالهم وسرائرهم، فيكونون من أهل الجنة[4].

---

(١) عن علي بن عبد الله حدثنا سفيان قال: سمعت عمرًا قال: كنت جالسًا مع جابر بن زيد وعمرو بن أوس؛ فحدثهما بَجَالَةُ سنة سبعين، عام حج مصعب بن الزبير بأهل البصرة عند دَرَجِ زمزم، قال: كنت كاتبًا لجزء بن معاوية عم الأحنف؛ فأتانا كتاب عمر بن الخطاب قبل موته بسنة؛ فرّقوا بين كل ذي مَحرَم من المجوس، ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر. صحيح البخاري، كتاب الجزية، باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب وقول الله تعالى: ﴿قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[التوبة:٢٩]، ٤١٢/١٠، حديث رقم:٢٩٢٣.

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ٤١٥/٥.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الأسارى في السلاسل، ٦٠/٤، حديث رقم:٣٠١٠.

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٤٤٦/٢.

قال ابن تيمية: "لا خلاف بين المسلمين أن الحربي إذا أسلم عند رؤية السيف وهو مطلق أو مقيد يصح إسلامه وتقبل توبته من الكفر؛ وإن كانت دلالة الحال تقتضي أن باطنه خلاف ظاهره"(١).

ويقول أيضًا: "فلا يصح كفر المكره بغير حق، ولا إيمان المكره بغير حق، كالذمي الموفى بذمته، كما قال تعالى فيه: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة:٢٥٦]، بخلاف المكرَه بحق، كالمقاتلين من أهل الحرب؛ حتى يسلموا إن كان قتالهم إلى الإسلام أو إعطاء الجزية"(٢).

د- إن قوله تعالى: ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾[البقرة:٢٥٦] خبرٌ يُحمَل على أحد معنيين:

المعنى الأول: الإخبار بأن الدين محله القلب؛ ولا يمكن إكراه أحد عليه، وليس معناها النهي عن إكراه أحد على الدين؛ نَقَلَ ابن الجوزي عن ابن الأنباري رحمهما الله تعالى في معنى الآية: "ليس الدين ما تدين به في الظاهر على جهة الإكراه عليه، ولم يشهد به القلب، وتنطوي عليه الضمائر، إنما الدين هو المنعقد بالقلب"(٣).

المعنى الثاني: أن دين الإسلام في غاية الوضوح، وظهرت البراهين على صحته، بحيث لا يحتاج أن يُكره أحد على الدخول فيه؛ بل يدخل فيه كل ذي عقل سليم من تلقاء نفسه دون إكراه، فقد تبين أن الإسلام رشد، وأن الكفر غي، فلا يفتقر بعد بيانه إلى إكراه(٤).

ولا تعارض بين المعنيين السابقين؛ فالإيمان محله القلب، وإنه لمَّا كان الإسلام حقًّا، وحجته ظاهرة وتأثيره قوي؛ فلا يحتاج إلى الإكراه على الدخول فيه.

ثالثًا: الرد على الدكتور يحيى رضا جاد في زعمه أن نفي الإكراه في الآية يُوجب أن يدخل فيه المرتد.

إن سبب عدم الإكراه إبقاءً للمرتد الذي ساقه الدكتور يحيى رضا جاد باطل؛ لأمور:

١-لأنه تقديم بين يدي الله ورسوله ﷺ وإهمال للسنة النبوية الصحيحة، وتقديم للعقل على النص.

---

(١) الصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية، ص٣٢٩-٣٣٠.

(٢) الاستقامة، ابن تيمية، ٣٢٠/٢.

(٣) زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، ٣٠٦/١.

(٤) التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي الكلبي، ١٣٢/١، بتصرف.

٢- آية نفي الإكراه لا تتناول الحديث عمن خرج من الإسلام، والمعنى مقيَّدٌ بمن يُراد إدخاله في الإسلام ابتداءً؛ بدليل سبب النزول، أما الزعم بوجوب إدخال المرتد في هذه الآية فهو زعمٌ مفتقرٌ لدليل صالحٍ للاحتجاج.

٣- الخارج عن الإسلام طاعنٌ فيه؛ بدلالة التلازم؛ وبالتالي فتجب معاقبته وإكراهه على الرجوع للإسلام، وهو إكراهٌ بحق وعدل.

٤- عدم إكراه أهل الكتاب ومن شابههم أُمِرَ به بنصوص شرعية مستقلة، بشرط بذل الجزية، والمرتد شرعت له عقوبةٌ مجمع عليها بنصوص مستقلة أيضًا.

رابعًا: الرد على الدكتور الريسوني:

ينفي الريسوني نسخ لآية، وقد سبق القول بأن نسخها رأيٌ ضعيف، وذَكَرْتُ رد الإمام ابن جرير الطبري على القائلين به؛ بما أغنى عن إعادته هنا، وبان رجحان قوله على القائلين بالنسخ.

أما قوله بوجوب إعادة قراءة الآيات وتأويلها وفق سياقات مغايرة للسياقات التي عاشها القائلون بالنسخ، فإنه يلزم من هذا القول التسليم بصحة رأي القائلين بالنسخ، والحق أنه بخلاف ذلك، ويلزم أيضًا أنه إذا كان القول بالنسخ صحيحًا؛ فعلينا أن نُغَيِّر هذا الرأي ولا نتبناه؛ لأن مجتمعنا اليوم وظروفنا تختلف عن ظروف وأحوال القائلين بالنسخ، وهو رأيٌ مرجوح؛ لأننا لو سلمنا بصحة قول القائلين بالنسخ؛ لكان هذا الحكم مستمرًا إلى قيام الساعة، ثم إنه لا يجوز تأويل النصوص الثابتة لتتوافق مع واقع وظروف مجتمعنا المعاصر.

أما فيما يخص كفالة الحرية الاعتقادية بالقوانين والتشريعات، فلا بد لهذه الكفالة من الالتزام بضوابط الحرية الاعتقادية، ولا بد أن تكون القوانين شرعية، ويجب القول بالحرية الاعتقادية بخلاف مفهوم الغرب لها، فلا بد من كفالتها بقوانين وتشريعات إسلامية.

أما قوله بعدم الاكراه ابتداءً وإبقاءً، فقد تبين من أقوال العلماء التي سبق ذكرها أن الآية لا تتناول المرتد أصلًا؛ فهي خاصة بالدخول في الإسلام ابتداءً لأهل الكتاب ومن شابههم إذا بذلوا الجزية.

خامسًا: الرد على الغنوشي:

إن القول بأن آية نفي الإكراه ناسخةً لآيات القتال قولٌ مبتدع؛ مخالف لنصوص الشريعة المحكمة الآمرة بالقتال، وهو قولٌ مبني على افتراض وجود تعارض حقيقي بين نفي

الإكراه وآيات القتال، وهو قول مردود لما بينه الإمام الطبري بأن القول بالنسخ لا بد فيه من دليل صريح، ولا بد أن يُعلم فيه التاريخ، وقد بَيَّنَ الأدلة على عدم صحة هذا القول.

ثم إن الغنوشي قد تناسى أن سورة التوبة المتأخرة في النزول، فيها عدد من الآيات التي توجب قتال المشركين كافَّة، وقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون(١).

هذا وقد تبين أنه لا تعارض بين آيات القتال ونفي الإكراه في الدين؛ فلا وجه لنسخ الآيات الآمرة بالقتال.

سادسًا: الرد على استدلال شلتوت بقوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[البقرة:٢٥٦] على عدم قتل المرتد:

إن رأي الشيخ محمود شلتوت بأن الآيتين اللتين استدل بهما على عدم قتل المرتد، لا تنهضان دليلًا على دعواه؛ فالمراد بهما إكراه الكافر على الدخول في الإيمان متى أراد الدخول في الدين عن اقتناع بالحجة، فإذا لم يقنع بحجة قدمت له حجة أخرى، ولا نكرهه على الدين ما لم يظهر منه العناد، أما من دخل في الإيمان فإنه تطبق عليه أحكام الإيمان، ومنها الدفاع عن الدين، والدعوة إليه، والاستمساك به، فإن اعتدى على بعض المؤمنين وعلى الدين بالخروج عليه، قُتِل زجرًا لغيره ممن يحاول انتهاك حرمة الدين(٢)، أما قوله: "إن ظواهر القرآن تأبى الإكراه في الدين"(٣)، فهو استطراد في غير محله؛ لأن الحديث ليس في صدد الإكراه في الدين؛ بل في الردة التي هي إلقاءٌ لكلمة الإيمان دون إكراهٍ بعد حملها بلا إكراهٍ، فالذي لا يَقْبَلُ الإسلامُ إكراهَهُ على الإيمان، لا يقبل منه الردة بعد الإيمان ما دام مختارًا غير مكرهٍ.

ويفهم من كلام الشيخ محمود شلتوت اقتصار دور الرسل على الدعوة إلى الله بالحسنى، ويلزم من ذلك تبني رأي العقلانيين الذين ينفون سلطة الأنبياء بالكلية، والحق أننا مأمورون باتباع وطاعة الأنبياء والرسل بأمر الله تعالى، يقول سبحانه: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ**﴾ [النساء:٦٤]، والقرآن مليء بالنصوص التي تأمر باتباع الأنبياء والمرسلين، وتقرر أن من خرج عن سلطتهم التي هي العدل والسعادة والهداية، فهو ضال شقي في الدنيا والآخرة؛ قال تعالى: ﴿**فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَى**

---

(١) موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، سعد العتيبي، ص٥٠٠، بتصرُّف.

(٢) انظر: العقوبة المقررة لمصلحة المجتمع الإسلامي، عبد العظيم شرف الدين، ص٣٧٩.

(٣) الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت، ص٢٨١.

وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ [طه:١٢٣-١٢٤]، والحقيقة إن القرآن جاء لتحرير الناس من سلطة غير الأنبياء، كيف لا وهو القائل: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَن يَشَاء وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[الحشر:٦][(١)].

فلا بد أن تكون للنبي ﷺ سلطة؛ ليصون النفوس والحقوق والأموال والأعراض، ويقوم بتنفيذ قوانين المعاملات والعقوبات، فولاية النبي ﷺ وسلطته عبارة عن رياسة دينية وسياسية[(٢)].

سابعًا: الرد على الدكتور رضوان السيد:

إن استغراب الدكتور رضوان السيد ليس في مكانه؛ لأنه مؤسس على فهم خاطئ لمعنى الآية حيث ظن أنها تفيد العموم، وهو ما لم يقل به أحد من العلماء؛ فتبين أن معنى الآية لا يتناول المرتد أصلًا، وأن الصورة التي ذكرها الدكتور رضوان السيد غير داخلة في دلالة الآية، وأن باب الرده لم يعطِّل قوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[البقرة:٢٥٦]، خلافًا لما توهمه الدكتور رضوان السيد[(٣)]، وقد بيَّنت أن لا تعارض بينها وبين عقوبة الردة.

ثم إن الإكراه بحق فيه حياتهم ونجاتهم، ثم مع مرور الزمن وتعاقب الأجيال ومخالطة المسلمين، والتعرف على شرائع الإسلام عن قرب؛ سيدخل الناس في الإسلام عن اقتناع.

المطلب الثاني: شبهة العقلانيين في قوله تعالى: ﴿مَّا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغ﴾ [المائدة:٩٩].

أولًا: دعوى العقلانيين حصر وظيفة الرسول على البلاغ.

ذهب العقلانيون إلى أن قوله تعالى: ﴿مَّا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَغ﴾ [المائدة:٩٩] محصور يفيد الحصر، وأنه سواء كان الطرف الأخر كافرًا كفرًا أصليًا أو طارئًا لم يؤمن ابتداءً بالإسلام، ولا يريد، أو آمن ثم كفر؛ فلا مسؤولية على الحبيب المصطفى ﷺ، ولا إجراء فوق البلاغ يمكن له أن يتخذه ليقوم بواجب البلاغ، الذي علق الأمر بالإعفاء عليه؛ يقول علي عبد الرازق: "وإنه لم يُكَلَّف شيئًا غير ذلك البلاغ، وليس عليه أن يأخذهم بما جاءهم به، ولا أن يحملهم عليه"[(٤)].

---

(١) انظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة، ناصر العقل، ص١٩٣-١٩٦.

(٢) نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، محمد حسين الخضير، ص٤٧.

(٣) انظر: دعوة التقريب بين الأديان، أحمد القاضي، ص٧١٣-٧١٦.

(٤) الإسلام وأصول الحكم، علي عبد الرازق، ص٦٣.

وأنه لا يوجد إجراء دنيوي آخر –غير البلاغ– يمكن اتخاذه حيال من أعرض، وإلا فما عفا، وما سُمح له بالإعراض، وما أرجئ حسابه إلى الآخرة، وإن الأمر بالإعراض عن كل من لم يؤمن بالإسلام –بعد دعوته إليه وإقامة الحجة عليه وبيان محاسنه ومزاياه–، تقريرًا لحريته الدينية ولمسؤوليته عنها أمام الله تعالى في الآخرة؛ يقول تعالى: ﴿**وَقُل لِّلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ اعْمَلُواْ عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ وَانتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ**﴾[هود:١٢١-١٢٢][١].

وأن كثيرًا من الآيات قررت أن الرسل وهم حملة الوحي، وأولى الناس بقضية الإيمان والكفر، ليس لهم من سلطة إلا التبليغ، ولا يملكون وراء ذلك شيئًا[٢].

ثانيًا: مناقشتهم:

قال تعالى: ﴿**فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ**﴾ [ال عمران:٢٠]، وقال تعالى: ﴿**وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ**﴾ [النمل:٩٢]، فقد قصر الموصوف على الصفة، أي أنه قصر الرسول ﷺ على البلاغ؛ ولا يلزم من هذا القصر أن لا يوصف بغيرها من الصفات في آيات أخرى، لفوائد عدة، منها: المبالغة، وتقرير الحكم في نفس السامع، وغير ذلك.

يقول الطاهر بن عاشور: "وجملة ﴿**مَّا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَغ**﴾ معترضة ذُيّل بها التعريض بالوعيد والوعد، ومضمونها إعذار الناس ... والقصر ليس بحقيقي؛ لأنّ على الرسول أمورًا أُخر غير البلاغ مثل التعبّد لله تعالى، والخروج إلى الجهاد، والتكاليف التي كلّفه الله بها، مثل قيام الليل، فتعيّن أنّ معنى القصر: ما عليه إلاّ البلاغ، أي دون إلجائكم إلى الإيمان، فالقصر إضافي، فلا ينافي أنّ على الرسول أشياء كثيرة"[٣].

وقد بيَّن فيلسوف البلاغة عبد القاهر الجرجاني هذا المعنى في معرض حديثه عند تفسير قولُه تعالى: ﴿**وَمَا يَسْتَوِى الأَحْيَاء وَلا الأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاء وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى الْقُبُورِ إِنْ أَنتَ إِلاَّ نَذِيرٌ**﴾ [فاطر:٢٢-٢٣]؛ فقال: "إنما جاء والله أعلم بالنفي والإثبات؛ لأنه لما قال تعالى: ﴿**وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى الْقُبُورِ**﴾، وكان المعنى في ذلك أن يقالَ للنبيّ ﷺ: إنك لن تستطيعَ أن تحوِّلَ قلوبَهُم عمَّا هي عليه من الإباء، ولا تملِكُ أن تُوقعَ الإيمانَ في نفوسِهم،

---

(١) انظر: الحرية الفكرية والدينية، يحيى رضا جاد، ص٥٧-٦٠، الإسلام وأصول الحكم، علي عبد الرازق، ص١٦١.

(٢) انظر: حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، جمال البنا، ص١٧.

(٣) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ٢٢٧/٥.

مع إصرارِهم على كُفْرهم، واستمرارِهم على جَهْلِهم، وصدِّهم بأسْماعِهم عما تقولُه لهم، وتتلوه عليهم؛ كان اللائقُ بهذا أن يُجعَلَ حالُ النبيِّ حالَ مَن قد ظَنَّ أنه يَمْلكُ ذلكَ، ومَنْ لا يَعْلَمُ يقينًا أنه ليس في وُسْعِه شيءٌ أكثرُ من أن يُنذِرَ ويُحذِّر؛ فأخرجَ اللفظ مُخْرَجَه، إذا كان الخطابُ مع مَنْ يَشُكُّ فقيلَ: ﴿إِنْ أَنتَ إِلاَّ نَذِيرٌ﴾، ويبينُ ذلك أنك تقول للرجل يطيلُ مناظرةَ الجاهل ومُقاولَته: إنك لا تستطيعُ أن تُسمعَ الميّتَ، وأن تُفهمَ الجمادَ، وأن تُحوِّل الأعمى بصيرًا، وليس بيدك إلا أن تُبَيِّنَ وتحتجَّ، ولستَ تملكُ أكثرَ من ذلك، لا تقولُ هاهُنا: فإنَّما الذي بيدك أن تُبَيِّنَ وتحتجَّ؛ ذلك لأنك لم تَقُلْ له: إنك لا تستطيع أن تُسمِعَ الميّتَ، حتى جعلتَه بمثابَةِ مَن يظنُّ أنه يملك وراء الاحتجاج والبيانِ شيئاً"[١].

فقصر البلاغ في الآية لم يُرَد به نفي ما عدا البلاغ؛ وإنما أريد به نفي صفة معينة، وهي كونه ﷺ يملك تحويل قلوبهم عما هي عليه من الإباء والاستكبار والإعراض، أو أنه يملك لنفسه ضرًا أو نفعًا؛ لأن جهاد النبي ﷺ، وحكمه بين الناس، وإقامته للحدود، وتصرُّفه في الأموال، وغير ذلك من الأعمال التي قام بها بوحي من الله تعالى، هي غير البلاغ المنفي في الآية، ولا يقول عاقل منصف إن رسول الله ﷺ غير مكلف بها.

فلو كان ما ذهب له بعض العقلانيين صحيحًا من أنه محصور أفاد الحصر؛ لما كان لأسلوب الحصر فوائد متعددة، ولأن القصر هنا مجازي إضافي.

ويقول الإمام الطبري: "وهذا من الله تعالى ذكره تهديد لعباده ووعيد ... ليس على رسولنا الذي أرسلناه إليكم أيها الناس، بإنذاركم عقابَنا بين يدي عذاب شديد، وإعذارنا إليكم بما فيه قطع حججكم؛ إلا أن يؤدي إليكم رسالتنا، ثم إلينا الثواب على الطاعة، وعلينا العقاب على المعصية"[٢].

فالمعنى الصحيح للآية أن الرسول ﷺ إنما هو نذير مبين، ليس له من الأمر شيء، ولا من الآيات شيء؛ بل هي آيات من عند الله سبحانه؛ فطلبهم من الرسول ﷺ محض الظلم والعدوان[٣]، فالهداية ليست بيده، وإظهار الآيات والمعجزات لا تكون إلا بإذن الله سبحانه، فليس عليه هداية الناس هداية التوفيق؛ بل هي حاصلة بمشيئة الله سبحانه وتوفيقه، وأنه سبحانه بيَّن لنبيِّه ﷺ أنه لا قدرة له على تحصيلها لهم؛ إن منعها سبحانه عنهم؛ يقول سيد قطب رحمه الله

---

(١) دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص٣٣٤.

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ٩٥/١١.

(٣) انظر: تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن، السعدي، ١١/٢.

تعالى: "فعند البلاغ تنتهي تبعة الرسول وينتهي عمله، وكان هذا قبل أن يأمُرَه الله بقتال من لا يقبلون الإسلام حتى ينتهوا، إما إلى اعتناق الدين والخضوع للنظام الذي يتمثل فيه، وإما إلى التعهد فقط بالطاعة للنظام في صورة أداء الجزية، حيث لا إكراه على الاعتقاد"(١).

أما أنه لا يوجد إجراء دنيوي يُتَّخذ بحق من كفر بالله، فهذه طريقة فيها إخلال؛ سببه التقارب مع الفكر الغربي المهيمن على الشعوب المسلمة، الذي يحاول تشويه الإسلام وتحريف مضامينه، بتبديل الشريعة، وانتقاء النصوص حسب الأهواء، وترك نصوص الأحاديث الصحيحة، التي قررت عقوبات دنيوية للكافرين والمرتدين، وسببه أيضًا دعاوى الحرية والانفلات عند الغرب، ثم إن الباحث في قضية الثواب والعقاب على الاختيار؛ يجد أنه ينافي حرية الاختيار بمفهومه المطلق(٢).

وإن من الإجراءات الدنيوية التي تُتخذ بحق من كفر بالله تعالى، إن كان كتابيًا تضرب عليه الجزية، وإن كان وثنيًا يُقاتل حتى يُظهر أحكام الإسلام، وإن كان مرتدًا يعاقب بالقتل ردة، وهو إجراء دنيوي ثابت بالنص والإجماع، ثم إن إنكار حد الردة عند كثير من العقلانيين مبني على موقفهم من السنة النبوية، أما الأمر بالعفو والإعراض عمن كفر بالله تعالى فهي قضية كانت في العهد المكي حال استضعاف المسلمين، واستدلالهم بذلك عمن لم يؤمن بالإسلام، مبني على عدم التفريق بين المكي والمدني من نصوص الوحي، وعلى ضرب النصوص بعضها ببعض.

ثالثًا: أقوال المفسرين في هذه الآية:

١- أنها منسوخة بأية السيف(٣).

٢- أنها محكمة؛ والمراد منها ما زاد عن البلاغ وهو نفي هداية التوفيق؛ وهي ليست لأحد غير الله تعالى؛ فالنبي ﷺ عليه هداية الدلالة وهي البلاغ، وتكون هذه الآيات تسلية للنبي ﷺ وأنه قد أدى ما عليه بالبلاغ فقط؛ لأنه كان يحزن ويأسى بسبب كفرهم، كما قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَحْزَنْ

(١) في ظلال القرآن، سيد قطب، ١/٣٥١.

(٢) انظر: الاستدلال الخاطئ بالقرآن والسنة على قضايا الحرية، إبراهيم الحقيل، ص٤٩.

(٣) انظر: الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ابن حزم، ص٤٢، زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، ٤/٣٣٩، المصفى بأكف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ، ابن الجوزي، ص٢٢.

عَلَيْهِمْ وَلاَ تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾[النحل:١٢٧]، وقال تعالى: ﴿**فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ**﴾ [فاطر:٨][١].

ومما يؤكد أنها غير منسوخة ما تضمنت من تهديد ووعيد؛ فَتُحمل عليه ولا تكون هذه الآية منسوخة[٢]، وهي كقوله تعالى: ﴿**وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ**﴾ [الرعد:٤٠].

ثم إن من يحتج بهذه الآيات من العقلانيين والعلمانيين على أن وظيفة الرسل هي البلاغ فقط، هم من أشد الناس محاربةً لهذا البلاغ وإيذاءً للقائمين عليه بكل الوسائل.

المطلب الثالث: شبهة العقلانيين في قوله تعالى:﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾[يونس:٩٩].

أولًا: مضمون الشبهة:

يرى العقلانيون أن الاستفهام في قوله تعالى: ﴿**أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حتى يَكُونُوا مُؤْمِنِين**﴾[يونس:٩٩]، استفهام إنكاري، معناه أنه لا يجوز أن يُكرَهَ الناسُ على شيء، ولو كان هو الإيمان[٣]، ولا يُعقل أن يقاوم الإنسان مشيئة الله تعالى؛ لأن مشيئة الله تعالى هي النافذة والغالبة[٤].

ويقول محمد عبده: "ورد بمعنى هذه الآية[٥] قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حتى يَكُونُوا مُؤْمِنِين**﴾ [يونس:٩٩]، أن الدين هداية اختيارية للناس، تُعْرَض عليهم مؤيدة بالآيات البينات، وأن الرسلَ لم يُبعثوا جبارين ولا مسيطرين..."[٦].

---

(١) انظر: لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن، ١/٣٣١، مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، ١٠/١٥٥.

(٢) انظر: اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل الحنبلي، ٧/٥١٠.

(٣) انظر: الحرية الفكرية والدينية، يحيى رضا جاد، ص٣٥.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص٣٩.

(٥) يقصد آية ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[سورة البقرة:٢٥٦].

(٦) الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ص٨١.

وقد بَيَّن في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حتى يَكُونُوا مُؤْمِنِين﴾ [يونس:٩٩]، أن هذه أول آية نزلت في أن الدين لا يكون بالإكراه؛ أي لا يمكن للبشر ولا يستطاع، ثم نزل عند التنفيذ قوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة:٢٥٦]؛ لأن علماء المسلمين أجمعوا على أن إيمان المكره باطل لا يصح[١].

ثانيًا: موقف العقلانيين من إيمان المكره.

لا يُعتَدُّ بالإيمان عند العقلانيين إلا إذا كان حاصلًا بالنظر العقلي الحر، أما إذا كان ناشئًا عن إلجاء أو اعتياد وراثي تقليدي؛ فإنه يعتبر عند أكثر العلماء إيمانًا ناقصًا، وقد لا يعتبر إيمانًا أصلًا عند البعض منهم، وما ذلك إلا لما للحرية من قيمة كبيرة، أكَّدت عليها النصوص مرارًا في تحصيل الاعتقاد[٢].

ويتأيد موقفهم بقول الإمام الماتريدي: "وقال قوم: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[البقرة:٢٥٦]، يحتمل وجهين، أحدهما: لا دين يُقْبل بإكراه؛ بل ليس ذلك بإيمان، والثاني: أن الرشد قد تبين من الغي، وبيَّن ذلك لكل أحد حتى إذا قُبل الدين، قُبل عن بيان وظهور، لا عن إكراه"[٣].

"وإنَّ مَن كان سيءَ القصد، فاسد الإرادة، خبيث النفس، يرى الحق فيختار عليه الباطل، ويبصر الحسن فيميل إلى القبيح، فليس لله حاجة في إكراهه على الدين؛ لعدم النتيجة والفائدة فيه، والمكره ليس إيمانه صحيحًا"[٤].

ثالثًا: مناقشة العقلانيين في حكم إيمان المكره:

سبق بيان أنواع الإكراه في تفسير قوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[البقرة:٢٥٦][٥]، وأن ما ذهب له العقلانيون صحيح إذا كان الإكراه بالباطل؛ لأن قوله تَعَالَى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[البقرة:٢٥٦]، عموم في نفي إكراه الباطل؛ فأما الإكراه بالحق فإنه من الدين؛ وهل يقتل

---

(١) الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ص٨٣.

(٢) الحرية الفكرية والدينية، يحيى رضا جاد، ص٨٦.

(٣) انظر: تأويلات أهل السنة، أبو منصور الماتريدي، ١/٢١٥.

(٤) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، ص١١٠.

(٥) عند الحديث عن موقف العقلانيين من قوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة:٢٥٦]. انظر: ص: ٢٢٤، من الرسالة.

الكافر إلا على الدين؛ قال ﷺ: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ..."[1]، وهو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾[البقرة:١٩٣]، أما كيف جاز الإكراه في الدين على الحق، والظاهر من حال المكره أنه لا يعتقد ما أظهر؟

فالجواب: أن الله سبحانه بعث رسوله محمدًا ﷺ يدعو الخلق إليه، ويوضح لهم السبيل، ويبصرهم الدليل، وَتَحَمَّل الإيذاءَ في طريق الدعوة؛ حتى قامت حجة الله تعالى، فاصطفى أولياءه، وشرح صدورهم لقبول الحق، ثم نقلَ رسوله ﷺ من حال الإيذاء إلى العصمة، ومن الهوان إلى العزة، وجعل له أنصارًا بالقوة، وأمره بالدعاء بالسيف، فلما مضى من المدة ما تقوم به الحجة، وكان من الإنذار ما حصل به الإعذار... أُخِذَ الكافر أولًا كُرهًا، فإذا ظهر الدين، وصار في جملة المسلمين، وعمَّت الدعوة في العالمين؛ حصلت له بمُثافنة[2] المسلمين وإقامة الطاعة معهم النية؛ فيقوي اعتقاده، ويصح في الدين وداده؛ إن سبق له من الله تعالى توفيق، وإلا أخذنا بظاهره وحسابه على الله، وأما الإكراه بغير حق فلا يَثبُت حُكمًا، ووجوده كعدمه[3].

وقال ابن حزم رحمه الله عن هذه الآية: "لم يختلف أحد من الأمة كلها في أن هذه الآية ليست على ظاهرها؛ لأن الأمة مجمعة على إكراه المرتد عن دينه"[4].

فالقول بأن الإيمان لا يصح مع الإكراه بإطلاق فغير صحيح؛ يقول ابن رجب رحمه الله: "وأما الإكراه بحق فهو غير مانع من لزوم ما أكره عليه؛ فلو أكره الحربي على الإسلام فأسلم؛ صح إسلامه"[5].

رابعًا: الرد على استدلال العقلانيين على منع الإكراه بقوله تعالى:﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حتى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[يونس:٩٩]، فيتمثل فيما يلي:

١- المراد بالإكراه في الآية الإكراه الكوني؛ فليس بمقدور الإنسان تحصيله؛ لما يترتب على ذلك من تغيير في المشيئة والإرادة الكونية، فهو استفهام غرضه النفي، وأن ذلك ليس بمقدورك، ولا يفهم منه المنع من الإكراه على الإيمان والإلزام به.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، ١٤/١، حديث رقم:٢٥.

(٢) بمصاحبتهم وملازمتهم. انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٤٩٠/١.

(٣) أحكام القرآن، ابن العربي، ٣١١/١، بتصرف.

(٤) المحلى، ابن حزم، ١١٩/١٢.

(٥) جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ٣٧٥/٢.

ثم إن الإيمان الوارد في الآية حاصل بهداية التوفيق، وذلك بدلالة السياق؛ قال سبحانه قبل هذه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾[يونس:٩٦]، وقال تعالى بعدها: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ﴾[يونس:١٠٠].

٢- أما قولهم فهل يعقل أن يقاوم الإنسان مشيئة الله تعالى؟، أقول: بل يقاوم الانسان ما نهى الله عنه -وهو واقع بإرادته ومشيئته-، ومن حكمة الله تعالى في خلقه، أن جعل الصراع بين الحق والباطل.

٣- لا علاقة لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حتى يَكُونُوا مُؤْمِنِين﴾[يونس:٩٩]، بموضوع الحرية الاعتقادية؛ لأن هذه الآية ليست في مقام التكليف؛ بل في مقام الإخبار القدري، فالله تعالى لا يريد أن يقول لنبيه ﷺ لا تكره أحدًا على الإيمان؛ وإنما يريد أن يخبره حين رآه متألمًا من عدم إيمان قومه، بأن إدخال الإيمان في قلوب الناس أمرٌ راجع إلى قدرة الله تعالى وحكمته؛ يقول الشنقيطي في بيان المراد منها: "بيَّن تعالى في هذه الآية أن من لم يهده الله تعالى فلا هادي له، ولا يمكن أحدًا أن يقهر قلبه على الانشراح إلى الإيمان، إلا إذا أراد الله به ذلك"[1]، ويدل على ذلك قوله تعالى بعدها: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾[يونس:١٠٠]، فهي بمعنى قوله سبحانه: ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[القصص:٥٦]، وبمعنى قوله تعالى: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي مَن يُضِلُّ﴾[النحل:٣٧]، وبمعنى ما ورد من استنكاره سبحانه محاولة هداية المنافقين الذين أضلهم الله تعالى بقضائه وقدره؛ قال تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُواْ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً﴾[النساء:٨٨].

٤- الآية نزلت في العهد المكي، ولم يكن النبيُ ﷺ يملك القوة على إكراه الناس على الدين، فكيف ينهاه الله عنه؟

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، ١٦٢/٢.

المطلب الرابع: شبهة العقلانيين في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ﴾[الكهف:٢٩].

أولًا: موقف العقلانيين من هذه الآية:

استدل عبد المتعال الصعيدي بهذه الآية على أنه لا إكراه في الإسلام على الدين بعقاب دنيوي، كالقتل ونحوه[١]، وذهب إلى أن قوله تعالى: ﴿وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف:٢٩] للتخيير لا للتهديد، معللًا ذلك بما يلي:

١-أنه لو كان الأمر في قوله تعالى: ﴿وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف:٢٩] للتهديد؛ لكان الأمر في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن﴾ [الكهف:٢٩] للوجوب، ولاقتضى أن يكون الإيمان مباحًا مع أنه واجب، وإذا كان الأمر في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن﴾ [الكهف:٢٩] للوجوب؛ فهو ينافي تعليقه على المشيئة والاختيار.

٢- ليس الأمر في قوله تعالى: ﴿وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف:٢٩] للتهديد؛ لأنه أغنى ما ورد بعده من تهديد عن حمله عليه.

٣- لو كان الأمر في قوله تعالى: ﴿وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ للتهديد؛ لكان في صيغة التخيير بين الإيمان والكفر، لا في الأمر بالكفر وحده.

٤-المعنى الصحيح للآية عند عبد المتعال الصعيدي أن الأمر في الآية لفظي لا حقيقي؛ لأنه لا معنى لكونه حقيقيًا مع تعليقه على مشيئة المأمور به؛ وإنما معناه فمن شاء آمن ومن شاء كفر، واختيار صيغة الأمر في الآية للمبالغة في إفادة التخيير، وإيمانه وكفره بقدر الله تعالى، وقَدَره واقعٌ، فهو كالمأمور به في وجوب وقوعه[٢].

٥- ذهب الدكتور عدنان إبراهيم[٣] إلى أن الإنسان حر في اختيار الدين الذي يشاء؛ إن شاء آمن وإن شاء كفر؛ مستدلًا بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[الكهف :٢٩][١].

---

(١) انظر: الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ص٦٧.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٧١.

(٣) ولد الدكتور عدنان إبراهيم عام ١٩٦٦م، وهو مفكر إسلامي فلسطيني من مواليد مدينة غزة، وهو من الخطباء المسلمين البارزين في أوروبا، ويعتبره البعض من رواد الخطاب الديني المستنير، وهو خطيب مسجد الشورى بالعاصمة النمساوية فيينا، يرى أن الإصلاح والحوار والنقاش بين السنة والشيعة هو الحل الأمثل لتقويم الأمة الإسلامية، له محاضرات ترد على من يشككون في وجود الله، رسالته في=

ثانيًا: الرد على شبهة العقلانيين حول هذه الآية:

إن القول بأن الآية للتخيير لا للتهديد، إن كان يُقصد به التخيير القدري فهو صحيح، وإن كان يُقصد به التخيير الشرعي فلا؛ يدل على ذلك سياق الآية بعدها، وهو قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا**﴾[الكهف:٢٩]، ولو كان للتخيير الشرعي لما هدد بالعذاب بعده.

ولقد استدل العلماء بهذه الآية وما في معناها على الحرية القدرية؛ وبيَّنُوا أن قوله تعالى: ﴿**وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾ [الكهف:٢٩] يدور حول معنى إثبات المشيئة المؤثرة للإنسان، كقوله تعالى: ﴿**فَمَن شَاء اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً**﴾[الإنسان:٢٩]، وقوله تعالى: ﴿**لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ**﴾ [التكوير:٢٨][٢]، وهي ليست للتخيير الشرعي؛ بل للتخيير القدري، بمعنى أن كل إنسان لديه من القدرة والمشيئة ما يستطيع بها أن يختار، ويفرّق بين طريق الإيمان وطريق الكفر؛ فهي متعلقة بباب القدر لا بباب الشرع[٣]؛ يقول الطاهر بن عاشور: "فليس ذلك إباحة للإيمان والكفر؛ ولكنه تحريض على الإيمان"[٤].

والمعنى الذي تدل عليه الآية هو التهديد والوعيد، وذلك بدلالة السياق؛ يقول الشنقيطي في بيان المعنى الراجح من قوله تعالى: ﴿**فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾[الكهف:٢٩]: "ظاهر هذه الآية الكريمة بحسب الوضع اللغوي التخيير بين الكفر والإيمان، ولكن المراد من الآية الكريمة ليس هو التخيير، وإنما المراد بها التهديد والتخويف، والتهديد بمثل هذه الصيغة التي ظاهرها التخيير، أسلوب من أساليب اللغة العربية، والدليل من القرآن العظيم على أن المراد في الآية التهديد والتخويف، أنه أتبع ذلك بقوله: ﴿**إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ**

=الماجستير بعنوان: عُمْر أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر عندما بنى بها الرسول، ورسالته في الدكتوراه بعنوان: حريّة الاعتقاد ومعترضاته في القرآن الكريم، عضو في هيئة التدريس بالأكاديمية الإسلامية في فيينا، ومن مؤلفاته: مطرقة البرهان وزجاج الإلحاد، نظرية التطور -المؤيدات والمعارضات-، معاوية في الميزان، وغيرها. انظر: (https://ar.wikipedia.org/wiki/).

(١) حرية الاعتقاد في الإسلام ومعترضاتها، عدنان محمد إبراهيم، ص٢٥١.

(٢) انظر: فضاءات الحرية، سلطان العميري، ص٤٨٣.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٤٨٤-٤٨٥.

(٤) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ١٥/٣٩٢.

مُرْتَفَقًا﴾[الكهف:٢٩]، وهذا أصرح دليل على أن المراد التهديد والتخويف، إذ لو كان التخيير على بابه؛ لَمَا تَوَعّدَ فاعلَ أحد الطرفين المخير بينهما بهذا العذاب الأليم"[1].

فسياق هذه الآية في التهديد والوعيد، وليس للتخيير بين الإيمان والكفر؛ بدليل قوله سبحانه في آخر الآية: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف:٢٩]؛ وإلى مثل هذا ذهب ابن كثير والشنقيطي وغيرهم[2]، وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير:٢٨]، فهي أيضًا للتهديد؛ فمعناها أنه بعد هذا البيان وقوة هذا السند، وإظهار ثبوت الرسالة فقد أعذر من أنذر[3]؛ ولذا كان قبلها مباشرة: ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [التكوير:٢٧] أي أن القرآن موعظة وزجر[4]، ثم إن سياق هذه السورة يدل على أن ذكر المشيئة هنا للتهديد، وليس للتخيير.

ثم إن الاستدلال بها على التخيير بين الإيمان والكفر تشبُّهٌ بالمشركين؛ لأنهم احتجوا بها على ذلك؛ فقد روي عن أبي هريرة ﷺ قال: لما أنزل الله عزّ وجلّ على رسوله: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير:٢٨] ؛ قالوا: الأمر إلينا؛ إن شئنا استقمنا، وإن شئنا لم نستقم؛ فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير:٢٩][5].

والحق أن إفادة أسلوب الأمر في الآية التهديد مستنبط من قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾[الكهف:٢٩]، وليس من مطلق الأمر كما ذهب له عبد المتعال الصعيدي؛ بدليل المعنى المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[الملك:١٣] وهو التهديد، ثم إن إفادة الأمر في قوله تعالى: ﴿وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[الكهف:٢٩] التهديد، لا يلزم منها إفادة التهديد لصيغة التخيير بين الإيمان والكفر؛ بل التهديد للكفر وحده، وإذا تبيَّن أن التخيير في الآية محمول على معنى إثبات الحرية القدرية؛

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، ٢٦٦/٢.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ١٣٩/٥، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، ٥٣،٣٢٠/٩.

(٣) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، ٤٤٨/٨.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢٤٣/١٩.

(٥) القدر، الفِرْيابِي، ص٢٦٩، رقم:٤٢٣، جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ٢٦٤/٢٤، الشريعة، الآجري، ٧٢٣/٢، رقم:٣٣٠، وهو ضعيف الإسناد انظر: الاستيعاب في بيان الأسباب، سليم بن عيد الهلالي، محمد بن موسى آل نصر، ٥٠٠/٣.

فإن صيغة الأمر في الآية حقيقية، ويصح ذلك مع إثبات المشيئة للعبد في المأمور به، ولا يمنع أن يكون وقوع الإيمان والكفر بمشيئة الله تعالى أن يتم التهديد بما هو واقع بالمشيئة وهو الكفر؛ فهناك فرق بين ما أراد الله تعالى وقوعه وبين ما أحب الله سبحانه وقوعه؛ لأنه لا يقع في ملكه إلا ما يشاء.

ثم إن الدكتور عدنان إبراهيم قد حشد نصوصًا كثيرةً لإثبات الحرية بين الإيمان والكفر دون تحرير لها، ومن غير بيان للمراد منها، آخذًا بظواهرها دون تفسير صحيح لها، أو ردِّها إلى أشباهها من الآيات المحكمات.

ولقد مكَّن الله تعالى الإنسان من القدرة على الاختيار، وأثبت له المشيئة؛ ولكن إثباتها للإنسان لا يعطيه الحرية في إباحة اختيار ما يحلو له حسب هواه، ولا يمنع ذلك التمكين والاختيار من المعاقبة على الاختيار الخاطئ، خاصة إذا أعقب صيغة التخيير تهديدًا لأحد طرفي الاختيار.

المطلب الخامس: شبهة العقلانيين في قوله تعالى:﴿إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾[الغاشية:٢٢].

أولًا: دعوى العقلانيين حول هذه الآية:

يرى كثير من العقلانيين أن دور الأنبياء هو الدعوة والبلاغ، ولا سلطة لأحد على إكراه إنسان أو السيطرة عليه[١]، وذلك بمقتضى قوله تعالى:﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾[الغاشية:٢٢]؛ ويذهب الشيخ محمد فريد وجدي إلى أن من معاني ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾[الغاشية:٢٢]، أن اختلاف الأمم في الأديان شيء يريده الله تعالى لحكمةٍ عاليةٍ، وأنه تابع لدرجة العقول والمدارك، وأن الإنسان لا يستطيع أن يهدي أحدًا إلا بإذن الله سبحانه، وأن لا أحدًا بمصيطر على غيره، وليس له أن يكره أحدًا على الإيمان، وبالتالي ينمحي أثر الحقد الديني من صدره، وتحل محله رحمة عالية مستمدة من الرحمة الإلهية؛ فينساق الإنسان إلي معاملة أهل الأديان الأخرى الذين لم يقاتلوه ليخرجوه من دينه أو من ديار أهله بالعدل والقسط[٢].

---

(١) انظر: حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، جمال البنا، ص١٧.

(٢) انظر: مقدمة صفوة العرفان في تفسير القرآن، محمد فريد وجدي، ص١٤٩.

ثانيًا: مناقشة دعوى العقلانيين حول هذه الآية:

صحيح أنه لا سيطرة ولا إجبار لأحد على أحد في تمكين الإيمان من قلبه؛ لأن ذلك بهداية الله وتوفيقه، وليس للعبد إلا هداية الدلالة والبيان؛ ولكن لا يعني ذلك الامتناع عن قسر الكافرين، –خاصة الوثنيين ومن شاكلهم– على الالتزام بأحكام الإسلام ظاهرًا، والله تعالى يتولى السرائر.

ولقد عمم الشيخ محمد فريد وجدي في منع الإكراه على الإيمان؛ ولم يُفرق بين الإكراه بالحق والإكراه بالباطل، ولا بين الإكراه على الإيمان والإكراه على إظهار أحكام الإسلام.

وإن كان يقصد الشيخ محمد فريد وجدي بمحو الحقد الديني ذهاب الكراهية لهم ولكفرهم وعدم البراءة منهم؛ فهذا باطل مخالف لنصوص الكتاب والسنة، ولا منافاة بين البراءة منهم وبين الأمر بإحسان المعاملة الدنيوية معهم، وإذا تبين أن معنى ﴿**لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ**﴾[الغاشية:٢٢]، أنك لا تملك من أَمر قلوبهم شيئًا، ولا تقدر على إدخال الإيمان فيها؛ فإنه لا يفهم من هذه الآية النهي عن إكراه المشركين على التزام أحكام الإسلام ظاهرًا.

فهناك فرق بين كراهية الكافرين وكفرهم والبراءة منهم وبغضهم، وبين الإحسان إليهم في المعاملة الدنيوية، فكراهيتهم أمر مطلوب؛ لتحقيق أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله.

والله تعالى بيّن بقوله تعالى: ﴿**فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ**﴾ [الغاشية:٢١–٢٢] وظيفة الرسول ﷺ، فهي التبليغ فقط، وليس له بعد ذلك شيء، ولا يملك من أمر قلوب الناس شيئًا، حتى يُكرههم على الإيمان[1].

فهذه الآية وما في معناها، كقوله تعالى: ﴿**وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ**﴾ [الزمر:٤١]، وقوله سبحانه: ﴿**قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ**﴾ [سورة الأنعام: ٥٧–٦٦]، داخلة في باب القدر، لا في باب الشرع، والصحيح ما ذهب له جمهور المفسرين أن هذه الآيات تعني أن الله تعالى يخبر نبيه ﷺ، بأنه لا يستطيع إدخال الإيمان في قلوب الناس؛ يقول الطاهر بن عاشور: "ونفي كونه مسيطر عليهم، خبرٌ مستعملٌ في غير الإخبار؛ لأن النبي ﷺ يعلم أنه لم يكلف بإكراههم على الإيمان؛ فالخبر بهذا النفي مستعملٌ كناية عن التطمين برفع التبعة عنه، من جراء استمرار

(١) انظر: الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية –أبعادها وضوابطها–، ناصر الميمان، ص٨–٩.

أكثرهم على الكفر؛ فلا نسخ لهذه الآية بآيات الأمر بقتالهم"[1]؛ فالآية متعلقة بباب القدر لا باب الشرع؛ ويقول أيضًا: "ومن الجهلة من يضع قوله: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾[الغاشية:٢٢] في غير موضعه ويحيد به عن مهيعه[2]؛ فيريد أن يتخذه حجة على حرية التدين بين جماعات المسلمين؛ وشتان بين أحوال أهل الشرك وأحوال جامعة المسلمين، فمن يلحد في الإسلام بعد الدخول فيه يستتاب ثلاثاً؛ فإن لم يتب قُتل"[3]

يتبيَّن أنه لا يصح الاستدلال بهذه الآية على الحرية الاعتقادية؛ لتعلقها بباب القدر والإخبار على سبيل الكناية؛ لمواساة النبي ﷺ وتطمين نفسه؛ لئلا يأسى عليهم؛ بسبب استمرارهم على الكفر؛ فليس بمقدور النبي ﷺ ولا الدعاة من بعده، إدخال الإيمان في قلوب الناس، فليس لهم إلا هداية الدلالة والبيان، وهي كما قال سبحانه: ﴿**إِنَّكَ لا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَـٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَاء**﴾ [القصص:٥٦].

المطلب السادس: شبهة العقلانيين في قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون:٦].

أولًا: دعوى العقلانيين حول هذه الآية:

ذهب بعض العقلانيين إلى أن الإسلام يعترف بالحق في وجود أي دين غير الإسلام بين الناس، وأن إثبات دين الإسلام ونفيَ ما عداه من الأديان، هو من فعل المشركين المتعصبين؛ ولذلك يرى الدكتور يحيى رضا جاد أن المشركين المتعصبين قالوا للنبي ﷺ بلسان الحال – بعدما نزل قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[الكافرون:٦]: لا، لنا ديننا وليس لك دينك، وهذا هو التعصب بعينه، أن تثبت نفسك، وتنفي مَن عداك[4].

ثانيًا: مناقشة دعوى العقلانيين حول هذه الآية:

١- إن ما ذهب له بعض العقلانيين من أن الإسلام يقر ويعترف بالحق في وجود أي دين آخر غير الإسلام بين الناس، فهذه مغالطة وتردُّد؛ فالإقرار بوجود أديان باطلة –بقدر الله تعالى–

(١) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ٣٠٧/١٥.
(٢) طريقِهِ أو جهته. انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٤٧٣٨/٦.
(٣) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ٣٠٧/١٥.
(٤) انظر: الحرية الفكرية والدينية، يحيى رضا جاد، ص٣٦.

هذه مسألة، والاعتراف بحق هذه الأديان في الوجود بين الناس وتسويتها بدين الإسلام وعدم التعرض لها، هذه قضية أخرى، تم تفنيدها في مطلب موقف الإسلام من العقائد المخالفة[١]، وأنها قضية باطلة مخالفة للكتاب والسنة؛ يقول سبحانه: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلاَمُ﴾ [آل عمران:١٩]، وما بعثت الرسل وما أنزلت الكتب، إلا للابتعاد عن الأديان الباطلة، والدخول في الإسلام.

٢- إن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[الكافرون:٦] على الحرية في اختيار الدين استدلال ساقط؛ يدل على ذلك:

أ- أنها آية للمفاصلة التامة بين دين المسلمين ودين الكافرين، والبراءة من الشرك وأهله، والإصرار على دين الإسلام، ويدل على ذلك سبب نزول هذه الآية وهو طلب الكفار من النبي ﷺ أن يَعْبُد آلهتهم سنة ويعبدون إلهه سنة؛ فنزلت هذه السورة؛ ولذلك تسمى بسورة البراءة من الشرك، وهي كقوله تعالى: ﴿ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَاْ بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [يونس:٤١]، أي: نحن برآء منكم[٢]، فليس المراد منها إقرار المشركين على كفرهم، وإعلان عدم التعرض لهم أو لأفعالهم؛ وإنما المراد منها تيئيس الكفار عن الموافقة على طلبهم، والتهديد والوعيد، وتأكيد الفصل التام بين الإسلام والكفر في الحال والمستقبل، وأنَّ هذه البراءة تدل على وجوب منع ظهور مظاهر الكفر ومعالمه؛ لأن البراءة التامة لا تكون إلا بالسعي إلى إزالته من الوجود[٣].

وقد بيَّن ابن القيم رحمه الله تعالى أن المراد من قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون:٦] عدم مشاركتهم في دينهم ولا موافقتهم عليه؛ بل هو دين يختصون به لا يشركهم فيه أبداً؛ فطابق آخر السورة أولها، وأن هذه السورة لا نسخ فيها ولا تخصيص؛ بل هي محكمة، وهي من السور التي يستحيل دخول النسخ فيها؛ فإن أحكام التوحيد الذي اتفقت عليها دعوة الرسل يستحيل دخول النسخ فيها، وهذه السورة أخلصت التوحيد؛ ولهذا تسمى سورة الإخلاص، ومعاذ الله أن تكون الآية اقتضت تقريرًا لهم على دينهم؛ بل لم يزل رسول الله ﷺ منكرًا عليهم، يعيب دينهم ويقبحه، وينهى عنه ويهددهم ويتوعدهم كل وقت وفي كل نادٍ، وقد سألوه أن يكف عن ذكر آلهتهم وعيب دينهم ويتركوه وشأنه، فأبى إلا مضيًا في الإنكار عليهم وعيب دينهم،

---

(١) انظر: مطلب موقف الإسلام من العقائد المخالفة، ص ٩٩.

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ١١٠/٤.

(٣) انظر: فضاءات الحرية، سلطان العميري، ص٤٨٩، تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٤٨٦/١٤.

وإنما اقتضت الآية البراءة منهم، وأنا لا نوافقهم على دينهم أبدًا؛ لأنه دين باطل، ومختص بهم لا نشركهم فيه، ولا يشركوننا في ديننا الحق(١).

ب- إن مصطلح التعصب الديني دخيل على المسلمين، دخل إلى عقول المسلمين اليوم تأثُّرًا بالغرب ونتيجة لتسلط الكنيسة واضطهاد رجال الدين النصارى للمفكرين؛ بل والعامة، فقد تلقفه بعض العقلانيين وأسقطوه على مَنْ لا يعترف بحق المشركين في البقاء على دينهم ووثنيتهم، وعلى من يُشَرّعِ التعرض لهم بالنقد أو بالسعي لإزالتهم وشركهم من بلاد المسلمين، والسعي لتعبيد الناس لله تعالى وحده، وإسقاط هذا المصطلح على بعض المسلمين؛ للتنفير من آرائهم وتوجهاتهم وإسقاطها عند الناس.

ثم إن الالتزام لأحكام الإسلام وأخذها بقوة، وعدم التساهل في الأوامر والنواهي، حق وعدل، وليس تعصب وتشدد وحقد ديني -كما يدَّعون-.

٣- أقوال المفسرين في المراد بهذه الآية:

تعددت الأقوال في تفسير هذه الآية، فأهمها ما يلي:

أ- القول الأول: أنها في الإخبار عن القدر الكوني؛ قال ابن جرير الطبري: "أي: لكم دينكم فلا تتركونه أبدًا؛ لأنه قد ختم عليكم وقضى ألا تنفكوا عنه، وأنكم تموتون عليه، ولي ديني الذي أنا عليه لا أتركه أبدًا؛ لأنه قد مضى في سابق علم الله أني لا أنتقل عنه إلى غيره"(٢).

ب- القول الثاني: أنها تتضمن التهديد والوعيد، بمعنى أني قد أقمت عليكم الحجة، وليس عليَّ أن أُجبركم على الإسلام؛ فاثبُتوا على دينكم حتى تَروا ماذا يستقبلكم، قالوا: وهذا في قوم بأعيانهم، منهم الوليد بن المغيرة، وأمية بن خلف، والعاص بن وائل، والأسود بن المطلب، وقد كان الله تعالى أخبر أنهم يموتون على الكفر غدًا، وأنا أَثبُتُ على ديني الذي أكرمني الله به، ولا أرجع إلى دينكم أبدًا(٣).

ج- القول الثالث: إن المراد البراءة منهم ومن دينهم(٤).

والذي يترجح أن الآية تحتمل معاني هذه الأقوال، وأنه لا تعارض بينها، والآية تثبت القدر الكوني الإلهي في الهداية والإضلال، وتتضمن البراءة من المشركين وشركهم، كما

---

(١) انظر: بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، ١/١٤٠-١٤١.

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ٢٤/٦٦٢.

(٣) انظر: بحر العلوم، أبو الليث السمرقندي، ٣/٦٠٤.

(٤) انظر: بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، ١/٢٤٨.

تتضمن تهديدهم ووعيدهم إن ماتوا، وليس فيها إقرار لهم على كفرهم؛ حتى يُستدل بها على حرية العقيدة؛ يقول الفخر الرازي: "فإن قيل: فهل يقال: إنه أذن لهم في الكفر؟ قلنا: كلا؛ فإنه ﷺ ما بعث إلا للمنع من الكفر، فكيف يأذن فيه؟!"[١]، وقال البيضاوي: "فليس فيه إذنٌ في الكفر ولا منعٌ عن الجهاد؛ ليكون منسوخًا بآية القتال"[٢]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ومن ظن من الملاحدة أن هذا رضا منه بدين الكفار؛ فهو من أكذب الناس وأكفرهم"[٣].

ويترجح أيضًا أنها محكمة، وفيها الأمر بإظهار البراءة من أعمال الكفار القبيحة؛ إنكارًا لها، وإظهارًا لوجوب التباعد عنها، والبراءة إلى الله تعالى من عمل السوء لا شك في بقاء مشروعيتها[٤]، وليس في الآية إقرار لهم على كفرهم؛ إذ كيف يتبرأ منه ثم يقال: إنه يقرهم عليه، وكيف يستدل به على حرية العقيدة؟ بل فيها مع البراءة معذرة الرسول ﷺ لهم بالبلاغ، وذكر ابن عطية -رحمه الله- أنها آية مناجزة لهم ومتاركة، تتضمن وعيد وتهديد[٥].

---

(١) مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، ٣٣٢/٣٢.

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، ٥٣٩/٥.

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٢٦٩/١١.

(٤) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، ١٥٧/٢.

(٥) انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، ١٢٢/٣.

المبحـــث الثانــــي:

شبهـــات المدرسة العقلية على السنة النبوية والرد عليها.

سيتم الحديث في هذا المبحث عن ثلاث شبهات من شبهات العقلانيين على السنة النبوية، يُفهم من ظاهرها الزعم بدموية التاريخ الإسلامي بعد وفاة النبي ﷺ، وانتشاره بالقوة والإكراه، ثم شبهة أن النبي ﷺ لم يقتل مرتدًا أو منافقًا، ولم يتعرض له بحبس أو إكراه، ثم الكشف هذه الشبهات والرد عليها، وقد تم تقسيم الحديث عنها إلى ثلاثة مطالب، على النحو التالي:

المطلب الأول: شبهة انتشار الإسلام بالسيف وإكراه الناس على الإسلام.

يدَّعي بعض العقلانيين والمنهزمين من أبناء المسلمين، تحت ضغط الواقع، وتحت وطأة الغزو الإستشراقي، انتشار الإسلام بالسيف، وأن الجهاد في الإسلام دفاعي، وأنه لم يُشرع لإكراه الناس على الدخول في الإسلام بالسيف، ولا للاستيلاء على ديار غير المسلمين بالقوة، ويزعمون أن الإسلام ما انتشر إلا بالقهر والإكراه بالسيف، والخوف من الموت أو القتل، وأن الإسلام دين لا يقوم إلا على سفك الدماء، ونهب الخيرات، وقهر المستضعفين وفتنتهم، وهم في ذلك متأثرون ببعض أساتذتهم ممن المستشرقين[١].

فهذا المستشرق بونر(Bonner)[٢] يزعم أن الدين نُشر عن طريق القتال، وأن السنة النبوية ساعدت على نشر الإسلام بالسيف[٣]، استدلًا بقول النبي ﷺ: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا

---

(١) انظر: معالم في الطريق، سيد قطب، ص٨٧، الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ص٧٩، ١٨٩-١٩٠.

(٢) مايكل ديفيد (Michael Bonner) بونر أستاذ التاريخ الإسلاميّ بقسم دراسات الشرق الأدنى بجامعة ميشيجان الأمريكيّة، وهو من أشهر المستشرقين المهتمين بدراسة عقيدة الجهاد الإسلاميّ وأصوله في التاريخ الإسلاميّ، كانت أطروحته في الدكتوراه بعنوان: دراسة أحوال الشرق الإسلاميّ الأدنى، من مؤلفاته: عودة الثروة -دراسة الفقر والفقراء في الشرق الإسلاميّ الأدنى-، الإسلام والديمقراطيّة والدولة في الجزائر، العنف الأرستقراطيّ والحرب المقدّسة -دراسة عن الجهاد والحدود البيزنطيّة العربيّة-، وغيرها. انظر: نقد المنظور الإستشراقي للجهاد، غيضان السيد على، مجلة دراسات استشراقيه، عدد:٢٠، ٢٠١٩م، ص١٣٧-١٣٨.

(٣) انظر: نقد المنظور الإستشراقي للجهاد، غيضان السيد على، مجلة دراسات استشراقيه، عدد:٢٠، ٢٠١٩م، ص١٤٦.

ذَلِكَ؛ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ، إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ"[١]، فقد فهم منه وجوب استخدام السيف لنشر الإسلام[٢].

أولًا: أقوال العقلانيين حول شبهة انتشار الإسلام بالسيف:

إن ممن تأثر من غلاة العقلانية الحديثة بالمستشرقين محمد العشماوي[٣] الذي ادَّعى أن تاريخ الإسلام تاريخ دموي قمعي[٤]، مما جعله يتهم الصحابة والخلافة الإسلامية بالقمع والدموية والقهر والاستبداد، واتهم أيضًا أبا بكر الصديق ﷺ، بفرض رأيه بالقوة والعنف؛ فقال: "وقد سوَّغ تصرف الخليفة الأول أبي بكر الصديق لكل خليفة وأي حاكم، أن يستقل بتفسيره الخاص لآيات القرآن، ثم يفرضه بالقوة والعنف على المؤمنين، ويجعل من رأيه الشخصي حُكمًا دينيًا..."[٥]، وقال أيضًا عن الخلافة الإسلامية: "الخلافة لم تنشر الإسلام الحق، ولم تخدم المسلمين؛ ذلك أنها نشرت الإسلام صيغة سياسية عسكرية أساءت إليه وشوهته"[٦].

وكذلك علي عبد الرازق الذي أكد أن الخلافة قامت على القهر والغلبة ولا حكم إلا للسيف[٧]، وأن بيعة أبي بكر ﷺ ويزيد قامت على أساس القوة والسيف[٨]، فقال: "وإذا أنت

---

(١) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب "فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم"، ١/١٤، حديث رقم:٢٥.

(٢) انظر: نقد المنظور الإستشراقي للجهاد، غيضان السيد على، مجلة دراسات استشراقيه، عدد:٢٠، ٢٠١٩م ص١٤٨.

(٣) هو المستشار محمد سعيد العشماوي، رئيس محكمة الجنايات ومحكمة جنايات أمن الدولة العليا بمصر، تحرج من كلية الحقوق عام ١٩٥٥م، وعمل بالقضاء الوضعي بمحاكم القاهرة والإسكندرية، من دعاة فصل الدين عن الدولة، ويتهجم على دعاة تطبيق الشريعة، من مؤلفاته: تاريخ الوجودية في الفكر البشري، أصول الشريعة جوهر الإسلام، والخلافة الإسلامية، وغيرها. انظر: نظرات شرعية في فكر منحرف، سليمان الخراشي، ص٤٧-٤٨.

(٤) انظر: نظرات شرعية في فكر منحرف، سليمان الخراشي، ١/٥١، نقلًا عن: العقلانية هداية أم غواية، عبد السلام البسيوني، ص١٢٥.

(٥) المرجع السابق، ١/٥١، نقلًا عن: العقلانية هداية أم غواية، عبد السلام البسيوني، ص١٠٨.

(٦) الأنوار الكاشفة لما ورد في كتاب العشماوي من الخطأ والتضليل والمجازفة، محمد متولي الشعراوي، ص٤٨.

(٧) انظر: الاتجاهات الوطنية في الآدب المعاصر، محمد محمد حسين، ص٨٣-٨٤، العصرانيون -معتزلة اليوم-، يوسف كمال، ص٣١.

(٨) انظر: الإسلام وأصول الحكم، علي عبد الرازق، ص٩٢، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، محمد حسين الخضير، ص١٨٩، الاتجاهات الوطنية في الآدب المعاصر، محمد محمد حسين، ص٨٣-٨٤.

رأيت كيف تمت البيعة لأبي بكر واستقام له الأمر، تبين لك ... أنها إنما قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف"(١).

وهذا طه حسين(٢) يقول: "... وانقطع(٣) أو كاد ينقطع أيام الخلفاء الراشدين؛ لأن الكلمة في أيام هؤلاء الخلفاء لم تكن للحجة واللسان، وإنما كانت لهذا السيف الذي أزال سلطان الفرس و..."(٤).

وهذا فرح أنطون(٥) قد تحامل على المسلمين من غير العرب؛ فقال: "إن الأتراك قد حفظوا حياة الإسلام بقوة السيف"(٦).

ثانيًا: الرد على هذه الشبهة:

١- ظهرت شبهة انتشار الإسلام بالسيف بعد الحملة الصليبية على بلاد المسلمين؛ مما دفع بعض المنهزمين من أبناء المسلمين إلى التركيز على سماحة الإسلام، وأنه ليس دين إرهاب ولا قتال، ولا غلظة على الكافرين، وضربوا صفحًا عن النصوص التي دعت إلى جهاد الكفار والإغلاظ عليهم؛ ليكون الدين كله لله؛ يقول سيد قطب رحمه الله تعالى: "إن الذين يلجأون إلى تلمس أسباب دفاعية بحتة لحركة المد الإسلامي، إنما يُؤخَذون بحركة الهجوم الاستشراقية في وقت لم تعد للمسلمين شوكة؛ فيبحثون عن مبررات أدبية للجهاد في الإسلام، والمد الإسلامي ليس في حاجة إلى مبررات أدبيه له، أكثر من المبررات التي حملتها النصوص القرآنية؛ قال

---

(١) نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، محمد حسين الخضير، ص١٨٩، ١٨٤.

(٢) طه بن حسين بن علي بن سلامة، ولد عام ١٨٨٩م، أحدث ضجة في عالم الادب العربي، وهو أول من نال شهادة الدكتوراه، وتخرج من جامعة السوربون عام ١٩١٨م، وعاد إلى مصر، فاتصل بالصحافة، عُين محاضرًا في كلية الآداب بجامعة القاهرة، ثم عميدًا لها، ثم وزيرًا للمعارف، من مؤلفاته: في الادب الجاهلي، في الشعر الجاهلي، حديث الأربعاء، قادة الفكر، وغيرها، توفي عام ١٩٧٣م. انظر: الأعلام، الزركلي، ٢٣٢/٣.

(٣) الجدال في الدين بين المسلمين وأصحاب الملل الأخرى.

(٤) في الأدب الجاهلي، طه حسين، ص١٤٣.

(٥) من أعلام النهضة العلمانيّة العربية، ومن رواد حركة التنوير، ولد عام ١٨٧٤م، هاجر من طرابلس لبنان إلى القاهرة هربا من الاضطهاد العثماني عام ١٨٩٧، اشتهر بدراساته عن حياة وفلسفة الفيلسوف العقلاني ابن رشد، متأثرًا بالمؤرخ الفرنسي أرنست رينان، من مؤلفاته: ابن رشد وفلسفته، الحب حتى الموت، الدين والعلم والمال، وغيرها، توفي عام ١٩٢٢م. انظر: /https://ar.wikipedia.org/wiki .

(٦) موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، مصطفى صبري، ٥٠٩/١.

تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾[الأنفال:٣٨-٤٠]، إنها مبررات تقرير ألوهية الله في الأرض، وتحقيق منهجه في حياة الناس، ومطاردة الشياطين ومناهج الشياطين، وتحطيم سلطان البشر الذي يتعبد الناس، والناس عبيد لله وحده..."[١].

ويقول أيضًا: "المهزومون روحيًا وعقليًا ممن يكتبون عن الجهاد في الإسلام؛ ليدفعوا عن الإسلام هذا الاتهام[٢]، يخلطون بين منهج هذا الدين في النص على استنكار الإكراه على العقيدة، وبين منهجه في تحطيم القوى السياسية المادية التي تحول بين الناس وبينه، والتي تُعبِّد الناس للناس وتمنعهم من العبودية لله، وهما أمران لا علاقة بينهما ولا مجال للالتباس فيهما، ومن أجل هذا التخليط -وقبل ذلك من أجل تلك الهزيمة- يحاولون أن يحصروا الجهاد في الإسلام فيما يسمونه اليوم الحرب الدفاعية؛ والجهاد في الإسلام أمر آخر، لا علاقة له بحروب الناس اليوم، ولا بواعثها، ولا تكييفها..."[٣].

يتبين أنه لا علاقة للجهاد في الإسلام بإكراه الناس على الإسلام؛ فحصر الجهاد في الجهاد الدفاعي بحجة الدفاع عن الإسلام، هو تسليم بمقدمة فاسدة، وهي انتشار الإسلام بالسيف والخوف من الموت أو القتل.

ويقول: "ولو كان أبو بكر وعمر وعثمان ﷺ قد أمنوا عدوان الروم والفرس على الجزيرة، أكانوا يقعدون إذن عن دفع المد الإسلامي إلى أطراف الأرض؟ وكيف كانوا يدفعون هذا المد، وأمام الدعوة تلك العقبات المادية من أنظمة الدول السياسية، وأنظمة المجتمع العنصرية والطبقية والاقتصادية، الناشئة من الاعتبارات العنصرية والطبقية، والتي تحميها القوة المادية للدولة كذلك؟"[٤].

٢- إن شبهة انتشار الإسلام بحد السيف تحتمل ثلاثة احتمالات:

أ- الاحتمال الأول: أن المسلمين أَجبَروا سكان البلاد التي تم فتحها على الدخول في الإسلام كرهًا.

---

(١) معالم في الطريق، سيد قطب، ص٦٩-٧١.

(٢) اتهام الإسلام بدعوى انتشاره بحد السيف.

(٣) معالم في الطريق، سيد قطب، ص٥٤.

(٤) المرجع السابق، ص٦١.

ب- **الاحتمال الثاني:** أن نتائج الفتح الإسلامي قد شجعت هؤلاء السكان على الدخول في الإسلام؛ لأسباب مادية أو اجتماعية أو ثقافية.

ج- **الاحتمال الثالث:** أن دواعي الفتح أدت إلى اعتناقهم الإسلام عن اقتناع.

والاحتمال الأول ساقط؛ لقوله تعالى: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**﴾[البقرة:٢٥٦]، وأفاد الاحتمالين الثاني والثالث أن دواعي الفتح قد شجعت الناس على الدخول في الإسلام عن اقتناع؛ فلا يعني ذلك إكراه الناس على الدخول في الإسلام، أو أن الإسلام انتشر بحد السيف، والواقع يشهد على انتشار الإسلام في شرق آسيا؛ بالأخلاق الكريمة التي تحلى بها التجار المسلمون أثناء معاملاتهم مع أهل تلك البلاد(١).

ولقد صوَّر المستشرقون الإسلام حركة قهر بالسيف للإكراه على العقيدة؛ فشَّوهوا أهداف الجهاد في الإسلام ودوافعه(٢).

ومعلوم أن الإسلام دين إحسان؛ لا يناقض العدل ولا يشجع الإجرام، ولا يَدَع الحق مكبل اليدين إذا أراد الباطل أن يفتك به؛ ولذلك يريد المستشرقون وتلامذتهم من الإسلام أن يمحو حق الدفاع عن النفس وحق حماية المستضعفين، وهدف المستشرقين من هذا التصوير هو الحيلولة بين الشعوب الغربية وبين الدخول في الإسلام، وذلك بتشويه محاسنه؛ لإقناع الغربيين بعدم صلاحيته لهم، وإثبات تفوُّق المُثل الغربية عليه، وإظهار عقائد الإسلام على أنها لا تصلح إلا للهمجيين والبدائيين من البشر، بإضافة افتراءات لا أصل لها(٣)، وبالتالي صرف شعوبهم عن الإسلام وتنفيرهم منه.

٣- الحديث الذي استدل به المستشرق بونر على نشر الإسلام بالسيف والإكراه والقوة والخوف، قد سبق بيان معناه الصحيح في مطلب موقف العقلانيين من الجهاد، من الفصل الثالث(٤).

٤- يصعب العثور على نماذج من التاريخ الإسلامي لإكراه الناس على الدخول في الإسلام؛ بل إن الكثير من المسلمين كالتتار، وكثير ممن لم يصلهم الفتح الإسلامي، على الرغم من

---

(١) انظر: نقد المنظور الإستشراقي للجهاد، غيضان السيد على، مجلة دراسات استشراقيه، عدد:٢٠، ٢٠١٩م، ص١٥٣.

(٢) انظر: معالم في الطريق، سيد قطب، ص٧٨.

(٣) انظر: نقد المنظور الإستشراقي للجهاد، غيضان السيد على، مجلة دراسات استشراقيه، عدد:٢٠، ٢٠١٩م، ص١٥٤.

(٤) انظر: مطلب موقف العقلانيين من الجهاد، ص ١٢٣.

محاولات تشويه الإسلام، وجهل كثير منهم بحقيقة الإسلام -كالأندونسيين والصينيين- قد دخلوا في الإسلام عن رغبة واقتناع[1].

فالنجاشي قد أسلم على يد المسلمين الذين هاجروا إلى الحبشة؛ فأين السيف الذي كان مشهورًا في وجهه؛ ليجبره على الإسلام؟ وقد أسلم أهل بلاد الحبشة وإندونيسيا، وبلاد شرق أفريقيا، وشمال الصين وغيرها من البلاد، عن طريق وصول التجَّار المسلمين إليها.

٥- اقتضت مرحلة الاستضعاف في عهد الدعوة المكية أن تكون الدعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة، والصبر على الأذى؛ فلم يبدأ الإسلام فيها بحد السيف؛ لعدم نزول الأمر بالجهاد بعد[2]؛ فمن الحكمة أن تكون بداية أي دعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، والصبر على الأذى، وعدم اتخاذ القوة والسيف نهجًا للدعوة؛ حتى لا يُقضى على المستضعفين، ولتنتشر الدعوة القائمة على الحق والعدل في كل العالم.

فالنبي ﷺ لم يبدأ أحدًا بعدوان في جميع غزواته، ولم يَسُل لتأييد رسالته إلا سيف الهُدى والحجة البالغة، فممَّن آمن به من الأشراف، أبو بكر وعثمان والزبير وعبد الرحمن بن عوف وأبو ذر الغفاري ﷺ، غير مهدَّدِين ولا مُلجَئين، مُدرِكين الفرق بين ما كانوا عليه من الضلال، وما أتاهم به هذا الدين من الحنيفية السمحة[3].

٦- القائلون بانتشار الإسلام بالسيف متناقضون؛ لأنه لم يَقهر ولم يُجبِر أحدٌ أوَّلَ حاملٍ للسيف على حمله؛ ولمَّا أُمِر النبي ﷺ بتبليغ رسالة الإسلام للناس، لم تكن له قوة ولا سلطة؛ فأي سيف أجبَر به السابقين في الإسلام كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ، وغيرهم من آلاف الصحابة الكرام، على الدخول في الإسلام؟[4].

---

(١) انظر: التسامح والعدوانية بين الإسلام والغرب، صالح الحصين، ص١٠، حرية الاعتقاد في الاسلام، صالح بن درباش بن موسى الزهراني، مجلة التأصيل للدراسات الفكرية المعاصرة، العدد:٦، السنة:٣، ٢٠١٢م، ١٠٤-١٠٥.

(٢) انظر: التساؤلات حول الحرية الدينية والفكرية في الإسلام والإجابة عليها في ضوء الكتاب الكريم والسنة النبوية -مجلة كلية التربية - جامعة عين شمس، ٢٠١٤م:٢٠، عدد:١، ص١٢٢.

(٣) انظر: الإسلام دين الفطرة والحرية، عبد العزيز جاويش، ص٣٤-٣٥.

(٤) انظر: لا إكراه في الدين .. ولماذا الفتوحات الإسلامية؟، عبد الجبار فتحي زيدان، تاريخ الإضافة: ٩/٢/٢٠١٤م، https://www.alukah.net/sharia/0/66300.

وعلى العكس تمامًا فقد دخل الصحابة في الإسلام، مع أن السيف كان مصلتًا من قِبَل المشركين عليهم؛ لمنعهم من دخول الإسلام، وقد تعرَّضوا للخوف، والفقر، والقتل، وترك الأهل والذرية؛ بسبب دخولهم في الإسلام.

٧- توجد رابطة طبيعية بين قوة الإسلام وحجته وبين قوة السيف، وتجريد الإسلام من قوة السيف كتجريده من غزوة بدر الكبرى، ولا يحق وصف الإسلام بدين السيف والعدوان؛ لأنه حدد للبشرية معالم الحياة في الحرب والسِّلم[١]، وإن العمل على انقطاع الرابطة بين قوة السيف وقوة الحجة؛ لهو سبب في ضياع الأمة المسلمة، وهذا ما يريده المستشرقون وأذنابُهم.

ولتقوية هذه الرابطة فلا بد من الدعوة بأسلوب الإقناع وإقامة الحجة، وهو خير وسيلة لإقناع غير المسلمين بالإسلام؛ فإن حصل بعد ذلك استكبار، فلا بُد من استعمال السيف؛ لكونهم يتحينون الفرص للإيقاع بالإسلام وأهله، والقضاء عليه؛ فمن الحزم أن يقعد النبي ﷺ للطغاة والمستبدين كل مرصد، ويضيق عليهم السبل، أما استخدام أسلوب الردود العاطفية والعبارات البعيدة عن التمحيص والتدقيق العلمي، والتي لا تفرق بين المكي والمدني، ولا الناسخ ولا المنسوخ؛ فتنتج أحكامًا مغلوطة؛ لا تقنع غير المسلمين، ولا تقيم الحجة عليهم، ولا تقوِّي من حجة الإسلام، ثم إن ترك إعمال السيف مع المعاندين والمستكبرين، لهو سبب في ضعف قوة الإسلام وضعف انتشاره.

٨- شهادة المستشرقين على عدم انتشار الإسلام بالسيف؛ يقول المستشرق الانجليزي توماس ووكر آرنولد (Arnold, Thomas)[٢]: "ويمكننا أن نحكم من الصلات الودية التي قامت بين المسيحيين والمسلمين، بأن القوة لم تكن عاملًا حاسمًا في تحويل الناس إلى الإسلام، محمد نفسه قد عقد حلفًا مع بعض القبائل المسيحية، وأخذ على عاتقه حمايتهم، ومنحهم الحرية في إقامة شعائرهم الدينية"[٣].

---

(١) انظر: موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، مصطفى صبري، ١/٥١٠.

(٢) توماس ووكر آرنولد (Arnold, Thomas) مستشرق إنجليزي متعاطف مع الإسلام، ولد عام ١٨٦٤م، درس تاريخ الإسلام في جامعة كامبردج، واختير لتدريس الفلسفة في كلية عليكرة بالهند، التي أسسها سيد أحمد خان، شارك فيها في التجربة التوفيقية بين الإسلام والفكر الأوروبي الحديث، أول كتبه كتاب الدعوة الإسلامية، وهو صاحب فكرة إنشاء دولة مستقلة للمسلمين الهنود باسم باكستان، من تلامذته: محمد إقبال اللاهوردي، توفي عام ١٩٣٠م. انظر: موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ص٩-١٠.

(٣) الدعوة إلى الإسلام-بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية- ، سير توماس. و. آرنولد، ص٦٥.

وردَّ المستشرق مونتغمري واط (W. Montgomery Watt)[١] زعْمَ الأوروبيين انتشار الإسلام بحدِّ السيف، بأن التصور الأوروبي للإسلام في هذا الجانب بعيدٌ كلَّ البعدِ عن الحقيقة، وأن الاختيار بين الإسلام والسيف لم يُفرَضْ على اليهود والمسيحيين وأتباع الديانات الأخرى، بل اقتصر على الوثنيين[٢].

ويقول غوستاف لوبون (Gustave Le Bon)[٣]: "ولم ينتشر الإسلام بالسيف إذن؛ بل بل انتشر بالدعوة وحدها، وبالدعوة وحدها اعتنقته الشعوب، التي قَهَرت العرب مؤخَّرًا، كالترك والمغول، وبلغ الانتشار في الهند التي لم يكن العرب فيها إلا عابري سبيل؛ ما زاد عدد المسلمين على خمسين مليون نفس فيها"[٤].

٩- لو نُشر الإسلام بالسيف لم تبق الأقليات غير المسلمة في ديار المسلمين إلى يومنا هذا؛ لأن القتال شُرع في بداية الدعوة الإسلامية للدفاع عن المظلومين، ثم استقر على أن الجهاد لمن يعترضون طريق الدعوة وطريق إبلاغ كلمة الحق، ومن شاء فليؤمن بغير إكراه، ومن شاء فليبق على دينه، على أن لا يكون عائقًا في سبيل الدعوة لهذا الدين[٥]، والجهاد في الإسلام مقيد بشروط وآداب، قد التزم بها الصحابة والمسلمون من بعدهم، وهذه الآداب بيَّنت أن الإسلام لم ينتشر بحد السيف، بل بالكلمة الطيبة والحكمة والموعظة الحسنة.

ولو نُشر الإسلام بالسيف لكان حال الناس فيها بين مسلم أو كافر مقتول، لكن الواقع يدحض ذلك بمعايشة المسلمين لغير المسلمين في المجتمعات الإسلامية على مر التاريخ، بعدما بسط الفاتحون المسلمون سلطان الله في الأرض[٦]، وكانوا يأخذون الجزية من البلاد التي

---

(١) مونتغمري واط (W. Montgomery Watt)، عميد قسم الدراسات العربية في جامعة ادنبرا، من مؤلفاته: عوامل انتشار الإسلام، محمد في مكة، الإسلام والجماعة الموحدة. انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، ٥٥٤/٢.

(٢) انظر: تأثير الإسلام في أوروبا الوسطى، وليام مونتغمري واط، ص١٣٤-١٣٥.

(٣) غوستاف لوبون (Gustave Le Bon) مستشرق وفيلسوف فرنسي، ولد عام ١٨٤١م، باحث في علوم النفس والاجتماع، كان متعصبًا للعنصرية، وله اتجاهات مضادة للديمقراطية. تميز بإسهاماته العديدة في مجال علم النفس الاجتماعي، أبحاثه وكتبه متسمة بإنصاف الحضارة الإسلامية مما دفع الغربيين إلى إهماله، توفي عام ١٩٣١م. انظر: الموسوعة العربية العالمية، ٢٦١/٥.

(٤) حضارة العرب، غوستاف لوبون، ص١٣٤.

(٥) انظر: حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أحمد رشاد طاحون، ص٢١٦.

(٦) انظر: نقد المنظور الإستشراقي للجهاد، غيضان السيد على، مجلة دراسات استشراقيه، عدد:٢٠، ٢٠١٩م، ص١٥٦.

دخلها الفتح الإسلامي، وفي ذلك دلالة على أن هناك أناسًا بقوا على دينهم؛ مما يثبت عدم إكراه الإسلام أحدًا عليه بالسيف[1]؛ لذلك يقول توماس ووكر آرنولد (Arnold, Thomas): "ومن هذه الأمثلة التي قدَّمناها آنفًا عن ذلك التسامح الذي بسطه المسلمون الظافرون على العرب المسيحيين في القرن الأول من الهجرة، واستمر في الأجيال المتعاقبة؛ نستطيع أن نستخلص بحقٍ أن هذه القبائل المسيحية التي اعتنقت الإسلام، إنما فعلت ذلك عن اختيار وإرادة حرة، وأن العرب المسيحيين الذين يعيشون في وقتِنا هذا، بين جماعات مسلمة، لشاهدٌ على هذا التسامح"[2].

١٠- من السنن الكونية وجود الكفار في هذا الكون، وقتالهم هو دعوة للإسلام، وحمل لهم على نبذ الكفر واعتناق الإسلام، فإذا كان القتال دعوة إلى الدين فلا يحل تركه مع القدرة؛ فالسيف له المقام الأول في تقرير دعوة التوحيد؛ لأن دوافع الجهاد في الإسلام تختلف عن تلك الدوافع التي تنشأ عنها الحروب المعاصرة، فالجهاد شرع لتكون كلمة الله هي العليا، وليكون الدين كله لله؛ فإذا كان في المسلمين قوة وجب عليهم أن ينشروا دين الله تعالى في الأرض، ولا يتركوا مكانًا تعلو فيه كلمة الكفر إلا فتحوه وأعلو كلمة التوحيد فيه، فإن لم يكن بهم قوة فلا أقل من أن يدافعوا عن بلادهم التي تحت أيديهم؛ حتى لا يعلوا فيها الكفر ويفتن الناس عن دينهم، مع إعدادهم لجهاد الطلب، وبناء على هذه الغاية الشريفة للجهاد؛ تسقط كل بنود هيئة الأمم المتحدة، ودعَواتها إلى احترام حدود الغير، والسلام الدائم، والتعايش بين أصحاب الملل، وإلى حرية الاعتقاد لجميع الأفراد[3].

وما الحرب في الإسلام إلا وسيلة لحل بعض المشكلات الاجتماعية، أو ضرورة تلجأ إليها الأمة في ظروف خاصة، والإسلام وضع لها نظامًا وآدابًا، كوقوف القوة الغاشمة في وجه دعوة الحق، ولدفع ظلم قائم، أو نشر سلام دائم.

وإن الذين يستغلون حالة الحرب في الإسلام؛ لرميه بتهمة قيامه بالسيف، هم الذين حملوا السيف وأوقدوا نار الحرب في كل العصور؛ فواقعهم اعتداء على الأبرياء، وسفك للدماء، فهذا محمد حسين هيكل يبين أن التاريخ شاهد من فجر المسيحية، إلى يومنا هذا، أن أقطار الأرض مخضبة بالدماء باسم المسيح، وأن جيوش النصارى كانت تتدفق من أوروبا قاصدة بلاد

---

(١) انظر: تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، ص٥٠٢٩.

(٢) الدعوة إلى الإسلام-بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية- ، سير توماس. و. آرنولد، ص٦٩-٧٠.

(٣) انظر: التربية الجهادية في ضوء الكتاب والسنة، عبد العزيز الجليل، ص١٩.

الشرق الإسلامي؛ لتسفك الدماء، بمباركة الباباوات؛ فهل كان هؤلاء الباباوات جميعاً هراطقة؟ أم كانوا أدعياء جهالًا لا يعرفون أن المسيحية تنكر القتال على إطلاقه؟[1]، ويقول محمد رشيد رضا: "وعُلم من التاريخ أيضًا، أن شعوب أوروبا أشد البشر ضراوة وقسوة في الحرب، في أطوارها كلها، من همجية ووثنية، ونصرانية مذهبية، وصليبية، ومدنية مادية، ومن علمائهم وفلاسفتهم الفارِّين والمعاصرين، مَن يرى منافع الحرب العامة في البشر أكبر من مضارِّها، وإن كان الخسار فيها عامًّا وشاملًا للغالبين والمغلوبين، ولا تزال جميع دولهم تتفق على الاستعداد لها، فوق ما تنفق على غيرها من مصالح الدولة والأمة"[2].

فالإسلام لم ينشر قط بحد السيف، وانما كان سبيله الجهاد من أجل إعلاء كلمة الله، ونشر الدعوة الاسلامية، ولم يرفع سلاحًا للاعتداء على غير المسلمين من الأبرياء الآمنين.

ويقول سيد قطب: "إن مجرد وجود هذا الدين في صورة إعلان عام لربوبية الله للعالمين، وتحرير الإنسان من العبودية لغير الله، لا بد أن يدفع المجتمعات الجاهلية من حوله، القائمة على قاعدة العبودية للعباد، أن تحاول سحقه، دفاعًا عن وجودها ذاته، هذه الصورة تولد مع ميلاد الإسلام ذاته، وهذه معركة مفروضة على الإسلام فرضًا، ولا خيار له في خوضها، وهذا صراع طبيعي بين وجودين لا يمكن التعايش بينهما طويلًا، وإن من طبيعة الوجود الإسلامي ذاته أن يتحرك إلى الأمام ابتداءً؛ لإنقاذ الإنسان في الأرض من العبودية لغير الله، ولا يمكن أن يقف عند حدود جغرافية، ولا أن ينزوي داخل حدود عنصرية"[3].

ويقول أيضًا: "هذا الدين هو منهج الله للحياة البشرية، وليس مجرد عقيدة حتى يَقنع بإبلاغ عقيدته للناس بوسيلة البيان؛ إنّما هو منهج يزحف لتحرير كل الناس، والتجمعات الأخرى لا تُمَكِّنه من تنظيم حياة رعاياها وفق منهجه هو، ومن ثم يتحتم على الإسلام أن يزيل هذه الأنظمة، بوصفها معوقات للتحرير العام، وهذا -كما قلنا من قبل- معنى أن يكون الدين كله لله"[4].

١١- اعتراف الرومان بإعطاء المسلمين الحرية الاعتقادية لغير المسلمين، وعدم إجبارهم على

---

(١) انظر: حياة محمد، محمد حسين هيكل، ص٢٦٥-٢٦٦.

(٢) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ٢٧٢/١٠.

(٣) معالم في الطريق، سيد قطب، ص٧٤.

(٤) المرجع السابق، ص٢٣.

الدخول في الإسلام؛ يقول الأمير شكيب أرسلان[١] عن المؤلف الروماني: "ثم ذكر في خلاصة كتابه أن أعظم أسباب انحلال الدولة العثمانية، هو مشربها في إعطاء الحرية المذهبية والمدرسية التامتين للأمم المسيحية، التي كانت خاضعة لها؛ لأن هذه الأمم بواسطة هاتين الحريتين، كانت تبث دعايتها القومية، وتتماسك، وتنهض، وتتمالأ، وتسير سيرًا قاصدًا في طريق الانفصال عن السلطنة العثمانية؛ وسواء كان هذا المؤلف قد أعلن هذه الحقيقة، أم لم يعلنها، فإنها الحقيقة التي لا شائبة فيها؛ ولذلك تجد ملاحدة أنقرة يجعلون من جملة حججهم في التقصي عن الشريعة الإسلامية، قولهم أنه لولا مراعاة هذه الشريعة، لكانت السلطنة التركية بقيت على عظمتها الأولى، ولم يطرأ عليها هذه المصائب، التي لزمتها مدة قرون، بسبب كون الثلث من سكانها، وربما أكثر من الثلث؛ مسيحيين، وبأن الشريعة كانت تمنع السلاطين من إجبارهم على الدخول في الإسلام أو الجلاء..."[٢].

المطلب الثاني: شبهة عدم قتل النبي أو حبسه للمنافقين الذين ارتدوا عن الإسلام.

أولًا: مضمون الشبهة:

يرى كثير من العقلانيين أنه لا حد على الردة في الدنيا؛ بدعوى عدم قتل النبي ﷺ للمنافقين أو الأمر بحبسهم، مع علمه بهم، حتى أنه ﷺ لم يفعل شيئًا مع من اتهمه بالجور وعدم العدل في القسمة بين الناس[٣].

ثانيًا: الرد على الشبهة:

يتمثل الرد على هذه الشبهة فيما يلي:

---

(١) الأمير شكيب حمود حسن بن أرسلان، سياسي لبناني، شاعر وكاتب ومفكرٌ وعالمٌ موسوعي المعرفة، وُلد عام ١٨٦٩م، في لبنان، أتقن ثلاث لغات أجنبية، وهي: التركية، والفرنسية، والألمانية، وأخذ العلم عن عدة شيوخ، منهم: عبدالله البستاني صاحب المعجم اللغوي البستان، ومحمد عبده، وجمال الدين الأفغاني. وقرأ لأعلام الكتاب في النثر العربي حتى لُقِب أمير البيان، من آثاره العلمية: لماذا تأخر المسلمون وتقدّم غيرهم؟، شوقي أو صداقة أربعين عامًا، تعاليق على ترجمة كتاب حاضر العالم الإسلامي، وغيرها، توفي عام ١٩٤٦م. الموسوعة العربية العالمية، ٤/٧٧.

(٢) موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، مصطفى صبري، ١/٨٩.

(٣) انظر: لا إكراه في الدين، طه جابر العلواني، ص٩٩-١١٧، حق الإنسان في الحرية الدينية، محمود السيد حسن داوود، ص١٨٦.

١- في تركه ﷺ قتل المنافقين وغيرهم مصالح عظيمة في حياته وبعد موته، من تأليف قلوب الناس وعدم تنفيرهم عنه؛ فإنه لو بلغهم أنه يقتل أصحابه؛ لنفروا، وقد قال ﷺ لعمر ﷺ لما أشار عليه بقتل عبد الله بن أبي: "دَعْهُ لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ"(١).

٢- لم يقتل النبي ﷺ المنافقين ولم يحبسهم؛ لأن المنافقين لا يظهرون ردتهم ولا يُصرِّحون بها، ولا يَدْعون إليها؛ بل يبطنون الكفر ويظهرون الإسلام؛ فيُعاملون بالظاهر، وتجري عليهم أحكام الإسلام، بخلاف المرتدين المجاهرين بردَّتهم؛ فلا يمكن أن يقتل النبي ﷺ شخصًا يُظهِر إسلامَه أمام الناس، حتى وإن علم ﷺ بكفره في الباطن؛ لأن توبة المنافقين الظاهرة سبب في حقن دمائهم، ولأن النبي ﷺ مأمور بالحكم على الناس بالظاهر(٢).

٣- لم يقتل النبي ﷺ المنافقين لوجود موانع تمنع من ذلك، كعدم الاطلاع على كفرهم الباطن؛ يقول ابن حجر تعليقا على قولهﷺ: "مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ"، "قوله: (مَن) هو عام تُخص منه مَن بدَّلَه في الباطن، ولم يثبت عليه ذلك في الظاهر؛ فإنه تجري عليه أحكام الظاهر"(٣)، فلو ارتد رجلٌ في الخفاء ولم يعلم أحدٌ بارتداده، أو لم يثبت خروجه عن الإسلام ولم يُعلن هو عن ذلك؛ لم يتعرض له أحد، ولن يفتّش أحدٌ عما في قلبه(٤)، ولو قتلهم النبي ﷺ لقتلهم بعلمه؛ فلا يُؤمَن أن يقول قائل إنما قتلهم لمعنى آخر(٥).

٤- عدم قتل النبي ﷺ لمن أتهمه بالجور وعدم العدل؛ لأنه كان من المنافقين، والنبي ﷺ لم يُؤمر بقتلهم، وقد قال النبي ﷺ لخالد بن الوليد ﷺ لما استأذنه في قتل الذي أنكر القسمة: "إِنِّي لَمْ أُومَرْ أَنْ أَنْقُبَ قُلُوبَ (عَنْ قُلُوبِ) النَّاسِ وَلَا أَشُقَّ بُطُونَهُمْ"(٦)، ثم إن هذه جريمة متعلقة بشخصه ﷺ، ومن حقه أن يعفو عمن ارتكبها(٧)، وفي قتله ﷺ من اتهمه بالجور شبهة الثأر

---

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله [سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين]، ١٥٤/٦، حديث رقم:٤٩٠٥.

(٢) انظر: كلمة الشيخ عبد الله بن بيه في آخر كتاب (لا إكراه في الدين)، طه جابر العلواني، ص١٨٨.

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ٢٧٣/١٢.

(٤) انظر: الحريات والحقوق في الاسلام، محمد رجائي حنفي عبد المتجلي، مجلة دعوة الحق، السنة السادسة، عدد ٦٩، يوليو١٩٥٧م، ص٣٥.

(٥) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ٢٧٣/١٢.

(٦) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب بعث علي بن أبي طالب عليه السلام وخالد بن الوليد رضي الله عنه إلى اليمن قبل حجة الوداع، ١٦٤/٥، حديث رقم:٤٣٥١.

(٧) حق الإنسان في الحرية الدينية، محمود السيد حسن داوود، ص١٩٠.

لنفسه ﷺ، وقبح الانتقام من القادر، وفي تركه استحباب العفو عند المقدرة، وقدرته ﷺ على كظم غيظه، وفيه الدفاع عن سماحة الإسلام؛ ولو تعرَّض النبي ﷺ للاتهام، وفيه أيضًا الشفقة على الجاهل من الهلاك في الدنيا والآخرة.

٥- كان رسول الله ﷺ يصبر على المنافقين مع علمه بحقيقتهم؛ فعندما ظهر نفاق عدد منهم في بعض المواقف، وعرض عليه بعض الصحابة ﷺ قتلهم؛ فرفض؛ لأن الناس كانوا حديثي عهد بإسلام.

المطلب الثالث: شبهة عدم إكراه النبي ﷺ أحدًا على الدخول في الإسلام.

أولًا: مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض العقلانيين أنه لم يُذكر قط ولم تخبرنا الروايات استخدام المسلمين زمن رسول الله ﷺ لأية وسيلة من وسائل العنف لإجبار الناس على دخول الاسلام؛ بل ولم يستخدموا العنف حتى لرد الاضطهاد الذي مارسته عليهم قريش؛ وإنما اكتفوا بالصبر والهجرة إلى الحبشة[١].

ثانيًا: الرد على الشبهة:

١- هذا الفهم لهذه الأحداث يدل على عدم دراية بأحكام المكي والمدني والناسخ والمنسوخ وغير ذلك من العلوم التي لا غنى للدارس عنها لتعينه على فهم أحكام الإسلام، ثم هل كان المسلمون قادرين على رد الاعتداء وامتنعوا خوفًا أو جبنًا! -حاشا وكلا-؛ وسيرتهم حافلة بالعزة والإباء، ونصرة المظلوم، ورفض الذلة والمهانة.

٢- مفهوم العنف من المفاهيم الوافدة التي يهدف الغرب من ورائها تشويه مفهوم الجهاد في الإسلام، وهو مصطلح لاستخدام القوة المفرطة في معالجة المشكلات التي يمكن أن تُحل بالحكمة والرفق، وهو في ذات الوقت مفهوم مرفوض في الإسلام؛ لقول النبي ﷺ: "يَا عَائِشَةُ إِنَّ اللَّهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْقَ، وَيُعْطِى عَلَى الرِّفْقِ مَا لاَ يُعْطِى عَلَى الْعُنْفِ، وَمَا لاَ يُعْطِى عَلَى مَا سِوَاهُ"[٢]، ثم كيف يُسمى الدفاع عن النفس والدين والعرض وعن الحقوق عنف؟ ثم أين أسباب غزوة بدر الكبرى؟ وما القول في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ

(١) حرية المعتقد في الجزائر، بولطيف سليمة، ص٤٩-٥٠.

(٢) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق، ٢/٢٨٦، حديث رقم:٢٥٩٣.

وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ [الأنفال:٧]؟

٣- في هذه الشبهة خلط بين مسألة إكراه الناس على الدخول في الإسلام، ومسألة الصبر على إيذاء المشركين للمسلمين، فقد كان منهج الصبر على الإيذاء لضرورة مرحلية، ثم انتهت بفرض الجهاد، والإذن به ورد الاعتداء؛ فليس من الإنصاف الاحتجاج بهذه المرحلة المنسوخة الحكم؛ للاستدلال بها على سلمية الإسلام وخنوع المسلمين، ومفهوم التعايش مع غير المسلمين.

فقد كان عدم الإكراه على الدين للمشركين في بداية الدعوة الإسلامية، في مرحلة الاستضعاف، ثم بعد ذلك صار إكراهٌ لعبدة الأوثان من مشركي العرب والمرتد عن الدين، أما أهل الكتاب ومن شابههم فلهم خيار ثالث وهو دفع الجزية مع البقاء على دينهم؛ قال الإمام الطبري: "وكان المسلمون جميعًا قد نقلوا عن نبيهم ﷺ أنه أكره على الإسلام قومًا فأبى أن يقبل منهم إلا الإسلام، وحكم بقتلهم إن امتنعوا منه، وذلك كعبدة الأوثان من مشركي العرب، وكالمرتد عن دينه دين الحق إلى الكفر ومن أشبههم"[١].

وصرَّح الإمام الطبري أيضًا بأن قوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[البقرة:٢٥٦] نزل قبل الأمر بقتال أهل الكتاب؛ بقوله تعالى: ﴿قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة:٢٩][٢].

وقال الإمام ابن حزم: "لم يختلف مسلمان في أن رسول الله ﷺ لم يقبل من الوثنيين من العرب إلا الإسلام أو السيف -إلى أن مات ﷺ- فهو إكراه في الدين، صح أن رسول الله ﷺ قاتل الكفار إلى أن مات ﷺ حتى أسلم من أسلم منهم، وصح عنه الإكراه في الدين"[٣].

وقال أيضًا: "لم يختلف أحد من الأمة كلها في أن هذه الآية ليست على ظاهرها؛ لأن الأمة مجمعة على إكراه المرتد عن دينه، فمِن قائل: يُكره ولا يقتل، ومِن قائل: يُكره ويُقتل"[٤].

٤- ما ذُكِرَ من أدلة وروايات عن النبي ﷺ وعن الصحابة ﷺ في وجوب قتل المرتد بعد استتابته، في مطلب منزلة حد الردة في الإسلام، من الفصل الرابع[٥]، ينفي صحة هذه الشبهة ويبطلها.

---

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ٤١٥/٥.

(٢) انظر: المرجع السابق، ٤١٠/٥.

(٣) المحلى، ابن حزم، ١٩٦/١١.

(٤) المرجع السابق، ١٩٥/١١.

(٥) انظر: مطلب منزلة حد الردة في الإسلام، ص ١٧٣.

المبحث الثالث:

شبهات المدرسة العقلية من العقل والرد عليها.

سيتم الحديث في هذا المبحث عن شبهات المدرسة العقلية الحديثة التي أساسها استنباط عقلي محض، والتي يُفهم منها القول بالحرية الاعتقادية، ثم كشف هذه الشبهات والرد عليها، وقد تم اختيار ثلاث شبهات، ووضْعُها في ثلاثة مطالب، على النحو التالي:

المطلب الأول: شبهة إكراه الناس على الإسلام بأحد وسائل الإكراه يجعل من أتباع الإسلام مؤمنين كاذبين يؤمنون به خوفا منه.

أولًا: مضمون الشبهة:

يرى العقلانيون أن الإكراه على الدين والمعاقبة على الردة؛ تنبت ظاهرة النفاق في المجتمع، وتُنشئ جماعة من المنافقين؛ لأنه لا يجتمع الدين مع الإكراه؛ فمتى ثبت الإكراه بطل الدين، والإكراه لا ينتج دينًا؛ وإنما ينتج نفاقًا وكذبًا وخداعًا، وكلها صفات باطلة وممنوعة في الشرع، ولا يترتب عليها إلا الخزي في الدنيا والآخرة[1]، وإذا كان الإكراه باطلًا في التصرفات والمعاملات الدنيوية؛ فلا ينشئ زواجًا ولا طلاقًا، ولا بيعًا ولا بيعة، فكذلك لا يُنشِئُ دينًا ولا عقيدة ولا إسلامًا؛ لأن الدين هداية اختيارية للناس، تعرض عليهم مؤيَّدَة بالآيات والبينات، وأن رسل الله تعالى لم يبعثوا جبارين ولا مسيطرين؛ وإنما بُعِثُوا مبشرين ومنذرين[2].

وأن لكل الناس الحق في التعبير عن آرائهم وأفكارهم بحرية؛ فإن رفضوا الدخول في الدين فأجبرناهم عليه بالقوة؛ خلقنا بأيدينا شعبًا من المنافقين، وفتحنا بأيدينا الأبواب على مصاريعها لتعشيش ظاهرة النفاق، التي هي أخطر من الكفر البواح، ولا يصح أن يُعاقب المرتد أو يُقتل؛ لأنه لا إكراه في الدين ابتداءً وإبقاءً[3]؛ ولأن الإسلام لا يستفيد من هذا الإيمان المغشوش الذي لا يخلص به صاحبه للجماعة؛ إذ يعيش فيها بحكم ما نزل به من إكراه وقهر

---

(١) انظر: الحرية الفكرية والدينية، يحيى رضا جاد، ص٤٣، حرية الفكر في الإسلام، جمال البنا، ص٦٣-٦٤، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، محمد سليم العوا، ص٢٠٤، حرية الفكر والمعتقد في التراث الفقهي المعاصر -قراءة في كتابات جمال البنا-، سعيد النقشي، ص١٧٨، الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ص٦٠، حرية الاعتقاد في الإسلام ومعترضاتها، عدنان محمد إبراهيم، ص٢٥١، ص٩١٤.

(٢) انظر: الحرية الفكرية والدينية، يحيى رضا جاد، ص٤٤.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٦٧-٦٨.

عضوًا فاسدًا؛ يضر ولا ينفع، ولا يشتغل إلا بالتجسس على الجماعة المسلمة لحساب أعدائها، فيكون في باطن أمره وحقيقته؛ علينا لا معنا؛ فلذلك لا يجوز الإكراه على الدين في الإبقاء لذات العلة، ولو كان للإكراه أن يتدخل في الدين ويدخل الناس فيه، أو يبقيهم عليه، لكان هو الإكراه الصادر عن الله عز وجل[١].

ولا فائدة لسلوك غير صادر عن اقتناع واعتقاد؛ فإظهار خلاف المعتقَد هو النفاق، ولا يجدر بنا أن نشجع النفاق، والخداع، وأن من تمام الحرية الاعتقادية إباحة رجوع الإنسان عن اعتقاده؛ لأنه عاجز عن الإحاطة بالحق المطلق[٢].

يتبين أن هذه الشبهة تدور حول ثلاثة محاور، هي:

المحور الأول: الإكراه على الدين ينبت ظاهرة النفاق في المجتمع.

المحور الثاني: بطلان إيمان المُكرَه.

المحور الثالث: لو جاز الإكراه على الدين لكان هو الإكراه الصادر عن الله تعالى.

ثانيًا: الرد على الشبهة:

١-الرد على المحور الأول:

أ-الأصل الدخول في الإسلام عن اختيار واقتناع ورغبة، والإكراه على الدين من أسباب بروز ظاهرة النفاق؛ ولكن عقوبة الردة شُرِعت لتنقية المجتمع من المنافقين[٣]، وقطعًا لطمعهم في الدخول في الدين نفاقًا، وقد أُمِرنا بالحكم على الناس بالظاهر، ولم نؤمر بالتنقيب عن قلوب الناس.

ب- ظاهرة النفاق موجودة بإرادة الله الشرعية في قلوب بعض الناس، وليست ناتجة عن الإكراه؛ فلا علاقة للردة بظاهرة النفاق؛ لأن الردة السرية بعد الدخول في الإسلام تكون عن اختيار واقتناع، أما المنافقون فهم موجودون في الصف المسلم ابتداءً؛ لأغراض في نفوسهم –كالحسد والكبر، وحب الاستمرار على عداوة الإسلام والمسلمين– ولم يُكرَهوا على الإسلام،

---

(١) انظر: الحرية الفكرية والدينية، يحيى رضا جاد، ص٤٥-٤٦.

(٢) انظر: الردة وحرية الاعتقاد في القرآن الكريم، عماد الهلالي، تاريخ الاطلاع: ٢٠١٤/٩/٨م. (http://nosos.net/)، نقلًا عن: حرية الضمير ... واختيار الروح، محمد عمارة، مجلة العربي، العدد: ٤٧٠، الكويت، ١٩٩٨م، ص١٢٧-١٢٨.

(٣) انظر: الإسلام في قفص الاتهام، شوقي أبو خليل، ص١٥٧.

ولو لم يُكْرَه أحدٌ على الدخول في الإسلام أو على البقاء عليه؛ لبقي المنافقون في المجتمع المسلم؛ فالنفاق مرض في النفس يكون عند الخوف من العقوبة، وعند عدمها، فظاهرة النفاق ظاهرة مَرَضية، سواء كان إكراه في الدين أو لم يكن، ولعلاج هذه الظاهرة شرع الإسلام جريان أحكامه على المنافقين ومَنَعَ قتلهم؛ ليتألف النبي ﷺ الناس من أجل دخولهم في الإسلام، ويخشى إذا تسامع الناس بأنه يقتل المنافقين -وهم يُظهرون الإسلام- أن ينفر من يريد الدخول في الإسلام بسبب ذلك.

ج- المعنى العقلي الذي ذهب له الدكتور يحيى رضا جاد وغيره من أتباع المدرسة العقلية الحديثة، في حقيقته تقديم بين يدي الله ورسوله وتقديم للعقل على النص، وإهمال للسنة؛ لأنه يكفي الأمر الصريح عنه ﷺ في ثبوت هذا الحد، ولا يلغيه عدم الفعل -إن صح-؛ لقلة من تتوفر فيه شروط إقامة الحد، أو لوجود موانع تمنع من ذلك، كما في شأن المنافقين.

د- القول بمعارضة قولهم، فإن عقوبة المرتد من أكبر الأسباب منعًا للنفاق؛ فمَنْ يَكثُر منهم الارتداد، هم الدخلاء على الإسلام؛ لهوىً أو طمع دنيوي، أو رغبة في التجسس على المسلمين؛ فهم لم يدخلوه عن رغبة واقتناع؛ وإنما دخلوه لتحقيق حاجة في نفوسهم، فهم منافقون منذ دخولهم فيه، عازمون على الارتداد عنه عند قضاء حاجتهم؛ فإذا علموا أن الموت ينتظرهم إذا ارتدوا؛ امتنعوا من الدخول في الإسلام ابتداءً، وبهذا يتبين أن في عقوبة الردة قطعًا لرقاب المنافقين، وليس فيها زيادة لعددهم[1].

٢- الرد على المحور الثاني:

أ- يكون الإكراه وسيلةً في سريان ظاهر أحكام الإسلام، ولا علاقة لنا بصحة إيمان المُكْرَه أو بطلانه؛ بل نحكم بصحته ظاهرًا، ولو كانت المعاقبة على الردة تنبت ظاهرة النفاق في المجتمع؛ لما أنزلت الآيات الكثيرة المتوافرة للتحذير من المنافقين، ولقُضي على هذه الظاهرة، أو لم توجد أصلًا، وقد تم بيان حكم إيمان المكره ومناقشة العقلانيين في ذلك، في مطلب شبهة العقلانيين في قوله تعالى: ﴿ **أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حتى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ** ﴾ [2].

---

(١) انظر: العقوبات المقدرة وحكمة تشريعها في ضوء الكتاب والسنة، مطيع الله اللهيبي، ص٦٥، العقوبة، محمد أبو زهرة، ص١٥٥.

(٢) انظر: ص ٢٣٥-٢٣٨، من هذه الرسالة.

٣- الرد على المحور الثالث:

أ- لا يصح الخلط بين إكراه الناس بعضهم بعضًا على الدين، وبين الإرادة الكونية في عدم إرادته سبحانه إكراه أحد على الدين، فإرادته سبحانه ومشيئته مستقلة عن إكراه الناس بعضهم بعضًا على الدين، فذلك ليس بمقدورهم؛ لأنه غير مراد منه سبحانه؛ قال سبحانه: ﴿وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:٩٩]، أما الإكراه والإلجاء بحق، فهو للمعاندين والمتكبرين الذين أقيمت عليهم الحجة؛ فكابروا وأبوا الالتزام.

ب- لا يَلزَم من كونه سبحانه أراد أن يكون الناس مختلفين، ولو شاء لجعلهم أمة واحدة، وأنه منحهم الحرية في اختيار الدين، أن لا يجوز إجبار آحادهم على ما هو منفعة ومصلحة له، إن كان إجبار بحق، كإجبار الوثني والمرتد بالحبس والاستتابة، فالله سبحانه أراد وقوع أشياء في الكون وأمر بخلافها؛ فلا تعارض والحمد لله.

المطلب الثاني: شبهة القول بقتل المرتد، وعدم الاقتصار على العقوبة الأخروية يبطل مبدأ الدعوة إلى الله تعالى.

أولًا: مضمون الشبهة:

يرى العقلانيون أنه لا توجد عقوبة دنيوية محددة على الردة في القرآن الكريم، وإن كان هناك عقوبة على الردة وهي القتل، فلا يُعقل أن يغفل القرآن الكريم مثل هذه العقوبة، وأن النبي ﷺ لم يقتل مرتدًا مع توافر الدواعي لذلك[١].

فهذا الدكتور طه جابر العلواني وغيره من العقلانيين يَرون أن من ارتد من غير اعتداء على الأمة، ولم يهدد مواطنيها، لا عقاب عليه في الدنيا؛ بل العقوبة عليه أخروية؛ لأنها تتعلق بحق من حقوق الله تعالى[٢]، وأن تغيير الدين يدخل في باب الحرية الدينية، ولا عقاب على

---

(١) انظر: قتل المرتد الجريمة التي حرمها الإسلام، محمد منير أدلبي، ص٩٠-٩٤، حق الإنسان في الحرية الدينية، محمود السيد حسن داوود، ص١٨٥، حرية الفكر في الإسلام، جمال البنا، ص٧٧، الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ص١٠٩.

(٢) انظر: لا إكراه في الدين، طه جابر العلواني، ص١٦٠.

ممارستها في الدنيا[(١)]؛ لأن المعاقبة على الردة عندهم تؤدي إلى نفور الناس من الإسلام وعدم دخولهم فيه، فإذا علم الشخص بمصيره إن بدا له رأي في تبديل دينه بعد اعتناقه، وأن العقوبة على هذا التبديل هي القتل؛ فلن يدخل في هذا الدين ابتداءً؛ فبذلك يرجع حد الردة –عند العقلانيين– على أصل الدعوة إلى الله تعالى بالإبطال، وهو مناقض لمقاصد الشريعة.

ويرون أن منع العقوبة عن المرتد هو بطريق القياس؛ فقاسوا المرتد على الكافر الأصلي، فالكافر الأصلى إذا بقي على كفره؛ فلا يُجبر على تركه، فكذلك المرتد يجب أن يتمتع بحق الاختيار، بأن يظل على ردته، أو أن يعود إلى إسلامه[(٢)].

ويذهبون إلى أن سبب مشروعية حد الردة أن المسلمين كانوا في حالة حرب، وكان المرتد يسارع بالانضمام إلى معسكر الكافرين لقتال المسلمين؛ فمن المناسب قتله، ولذلك فلا يجب أن يقاس عليه من ارتد وقت السلم[(٣)].

ولقد استدل العقلانيون بعدم قتل المرتد في الدنيا والاقتصار على العقوبة الأخروية بأدلة، منها:

١- قبول النبي ﷺ شفاعة عثمان بن عفان ﷺ في عبد الله بن سعد بن أبي السرح الذي جاء النبيَّ ﷺ مسلمًا بعد أن ارتد[(٤)]، وأنه لو كان حد الردة حدًا؛ لما قبل النبي ﷺ شفاعة عثمان فيه.

٢- أن الدكتور يوسف القرضاوي يرى أن ما رُوِي عن عمر ﷺ أنه لم يَقتُل جماعة ارتدوا عن الإسلام من بني بكر بن وائل، وأنه أودعهم السجن، أن عمر ﷺ لم ير عقوبة القتل لازمة للمرتد في كل حال، وأنها يمكن أن تَسقُط أو تُؤجل، إذا قامت ضرورةٌ لإسقاطها أو تأجيلها، كحال الحرب وخوف لحوقهم بالمشركين[(٥)].

---

(١) انظر: الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية –أبعادها وضوابطها–، عبد المجيد النجار، الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، إمارة الشارقة، ص١٢-١٣، حرية الاعتقاد في القرآن الكريم، عبد الرحمن حللي، ص١٢٦-١٢٨.

(٢) انظر: حق الإنسان في الحرية الدينية، محمود السيد حسن داوود، ص١٨٥.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص١٨٦.

(٤) انظر: سنن أبي داوود، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، ١٢٨/٤، حديث رقم:٤٣٥٩. قال الألباني: صحيح.

(٥) انظر: جريمة الردة وعقوبة المرتد في ضوء القرآن والسنة، يوسف القرضاوي، ص٥٠.

٣- حديث الأعرابي الذي طلب الإقالة من بيعته للرسول ﷺ، فأقاله، وتفسير محمد سليم العوا وغيره، أن هذه البيعة كانت على الإسلام، ومع ذلك لم يعاقبه الرسول ﷺ بالقتل.

٤- عدم قتل المرتد هو المناسب لما جاء به الإسلام من الحرية الاعتقادية؛ لأن الدعوة فيه إنما تكون بالحكمة والموعظة الحسنة، لا بقتال أو غيره من وسائل الإكراه[١].

ثانيًا: الرد على الشبهة:

يتمثل الرد على هذه الشبهة بما يلي:

١- الجرائم في الفقه الإسلامي ثلاثة أنواع، وهي جرائم الحدود، وجرائم القصاص والدية، وجرائم التعازير[٢]، فكل جريمة لا بد لها من عقوبة دنيوية، إما حدًا أو قصاصًا أو ديةً أو تعزيرًا، ولا يوجد نوع رابع للجرائم لا توجد له عقوبة في الدنيا، وعقوبته مقتصرة على الدار الآخرة؛ وكل جريمة لا عقوبة محددة عليها في الكتاب والسنة؛ تُعَدُّ من جرائم التعازير[٣]؛ فالقول بأن الردة جريمة لا حد فيها ولا تعزير، والعقوبة عليها أخروية، قولٌ مجانب للصواب[٤].

٢- من الخطأ الأصولي الظاهر أن يُقتصر في الاستدلال على الأحكام بالقرآن الكريم فقط، فإن لم تُذكر العقوبة على الردة صراحة في القرآن؛ فالسنة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع، والتفريق بين الكتاب والسنة في الاستدلال منهج فاسد مبتدع، ومن الخطأ أيضًا أن يُقَدَّمَ القياس على النص النبوي الصحيح الصريح في عقوبة المرتد.

٣- معارضة زعمهم بأن النبي ﷺ لم يقتل مرتدًا بذكر أمثلة على قتل مرتدين في العهد النبوي:

أ- عن ابن عباس رضي الله عنهما: "أَنَّ أَعْمَى كَانَتْ لَهُ أُمُّ وَلَدٍ تَشْتُمُ النَّبِىَّ ﷺ وَتَقَعُ فِيهِ، فَيَنْهَاهَا؛ فَلاَ تَنْتَهِى، وَيَزْجُرُهَا؛ فَلاَ تَنْزَجِرُ؛ قَالَ: فَلَمَّا كَانَتْ ذَاتَ لَيْلَةٍ؛ جَعَلَتْ تَقَعُ فِى النَّبِىِّ ﷺ

(١) انظر: الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ص٣٩.

(٢) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي -مقارنًا بالقانون الوضعي-، عبد القادر عودة، ١/٧٨، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، محمد أبو زهرة، ص٤٥.

(٣) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي -مقارنًا بالقانون الوضعي-، عبد القادر عودة، ١/٦٦، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، محمد أبو زهرة، ص٢٢.

(٤) انظر: حق الإنسان في الحرية الدينية، محمود السيد حسن داوود، ص١٨٤.

وَتَشْتِمُهُ، فَأَخَذَ الْمِغْوَلَ[1] فَوَضَعَهُ فِي بَطْنِهَا، وَاتَّكَأَ عَلَيْهَا؛ فَقَتَلَهَا؛ فَوَقَعَ بَيْنَ رِجْلَيْهَا طِفْلٌ؛ فَلَطَخَتْ مَا هُنَاكَ بِالدَّمِ؛ فَلَمَّا أَصْبَحَ ذُكِرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ فَجَمَعَ النَّاسَ فَقَالَ: أَنْشُدُ اللَّهَ رَجُلاً فَعَلَ مَا فَعَلَ لِي عَلَيْهِ حَقٌّ إِلاَّ قَامَ؛ فَقَامَ الأَعْمَى يَتَخَطَّى النَّاسَ وَهُوَ يَتَزَلْزَلُ، حَتَّى قَعَدَ بَيْنَ يَدَيِ النَّبِيِّ ﷺ؛ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا صَاحِبُهَا؛ كَانَتْ تَشْتِمُكَ وَتَقَعُ فِيكَ، فَأَنْهَاهَا؛ فَلاَ تَنْتَهِي، وَأَزْجُرُهَا، فَلاَ تَنْزَجِرُ، وَلِي مِنْهَا ابْنَانِ مِثْلُ اللُّؤْلُؤَتَيْنِ، وَكَانَتْ بِي رَفِيقَةً، فَلَمَّا كَانَتِ الْبَارِحَةَ، جَعَلَتْ تَشْتِمُكَ وَتَقَعُ فِيكَ؛ فَأَخَذْتُ الْمِغْوَلَ فَوَضَعْتُهُ فِي بَطْنِهَا، وَاتَّكَأْتُ عَلَيْهَا؛ حَتَّى قَتَلْتُهَا؛ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "أَلاَ اشْهَدُوا أَنَّ دَمَهَا هَدَرٌ"[2]؛ قال الخطابي: "وفيه بيان أن ساب النبي ﷺ مقتول، وذلك أن السب منها لرسول الله ﷺ ارتداد عن الدين، ولا أعلم أحدًا من المسلمين اختلف في وجوب قتله"[3].

ب- عن أنس ﵁: "أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ دَخَلَ عَامَ الْفَتْحِ، وَعَلَى رَأْسِهِ الْمِغْفَرُ، فَلَمَّا نَزَعَهُ جَاءَ (جَاءَهُ) رَجُلٌ؛ فَقَالَ: إِنَّ ابْنَ خَطَلٍ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ، فَقَالَ: اقْتُلُوهُ"[4]؛ قال ابن تيمية رحمه الله: "هذا مما استفاض نقله بين أهل العلم، واتفقوا على أن رسول الله ﷺ أهدر دم ابن خطل يوم الفتح فيمن أهدره، وأنه قُتل، واعترض على القائلين بعدم قتل المرتد ردة مجرَّدة بأن ابن خطل كان حربيًا، فقُتل لذلك، والصحيح أنه كان مرتدًا بلا خلاف بين أهل العلم بالسير، وحتَّم قتله دون استتابة، مع كونه مستسلمًا منقادًا قد ألقى السَّلَم كالأسير، فعُلِم أن من ارتد وسب يقتل بلا استتابة، بخلاف من ارتد فقط"[5].

ج- عن أنس ﵁ قال: "قَالَ كَانَ رَجُلٌ نَصْرَانِيًّا (نَصْرَانِيٌّ) فَأَسْلَمَ، وَقَرَأَ الْبَقَرَةَ وَآلَ عِمْرَانَ، فَكَانَ يَكْتُبُ لِلنَّبِيِّ ﷺ؛ فَعَادَ نَصْرَانِيًّا، فَكَانَ يَقُولُ: مَا يَدْرِي مُحَمَّدٌ إِلَّا مَا كَتَبْتُ لَهُ، فَأَمَاتَهُ اللهُ، فَدَفَنُوهُ، فَأَصْبَحَ وَقَدْ لَفَظَتْهُ الْأَرْضُ، فَقَالُوا: هَذَا فِعْلُ مُحَمَّدٍ وَأَصْحَابِهِ لَمَّا هَرَبَ مِنْهُمْ، نَبَشُوا عَنْ صَاحِبِنَا فَأَلْقَوْهُ؛ فَحَفَرُوا لَهُ، فَأَعْمَقُوا لَهُ فِي الْأَرْضِ مَا اسْتَطَاعُوا، فَأَصْبَحَ وَقَدْ لَفَظَتْهُ الْأَرْضُ، فَقَالُوا: هَذَا

---

(١) المِغوَل بالكسر شبه سيف قصير يشتمل به الرجل تحت ثيابه، وقيل: هو حديدة دقيقة لها حدٌّ ماضٍ وقَفاً، وقيل: هو سوط في جوفه سيف دقيق يشدُّه الفاتِكُ على وسَطه؛ ليَغْتال به الناس. لسان العرب، ابن منظور، ٥٠٧/١١.

(٢) سنن أبي داوود، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن سب النبي ﷺ، ٢٢٦/٤، حديث رقم:٤٣٦٣، قال الألباني: صحيح.

(٣) معالم السنن، الخطابي، ٢٩٥/٣.

(٤) صحيح البخاري، كتاب باب جزاء الصيد ونحوه، باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام، ١٧/٣، حديث رقم:١٨٤٦.

(٥) الصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية، ص١٣٥-١٣٦.

فِعْلُ مُحَمَّدٍ وَأَصْحَابِهِ، نَبَشُوا عَنْ صَاحِبِنَا لَمَّا هَرَبَ مِنْهُمْ فَأَلْقَوْهُ، فَحَفَرُوا لَهُ وَأَعْمَقُوا لَهُ فِي الْأَرْضِ مَا اسْتَطَاعُوا، فَأَصْبَحَ وَقَدْ لَفَظَتْهُ الْأَرْضُ؛ فَعَلِمُوا أَنَّهُ لَيْسَ مِنَ النَّاسِ؛ فَأَلْقَوْهُ"(١)؛ قال ابن حجر العسقلاني في شأن هذا الذي كان يكتب الوحي ثم تنصر: "وفي رواية ثابت: فانطلق هاربًا حتى لحق بأهل الكتاب فرفعوه"(٢)، فالرجل هرب وانضم إلى قومه؛ لاحتمالات عدة، منها: علمه بما يستحقه من العقوبة على الردة، أو أن هروبه كان قبل تشريع عقوبة القتل على الردة، أو أنه مات قبل التمكُّن من إقامة الحد عليه.

٤- أن مسألة لو كان القتل على الردة حدًا؛ لما قَبِل النبي ﷺ شفاعة عثمان في ابن أبي السرح، فقد تمت مناقشتها في مطلب آراء العقلانيين في حد الردة، تحت عنوان: مناقشة العقلانيين في قولهم أن عقوبة الردة ليست حدًا؛ بما أغنى عن إعادته هنا(٣).

٥- ما ذهب له فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي مُعارَض بأن في إقامة هذا الحد مصلحة أعظم، وضرورة أكبر من الضرورة التي ذكرها؛ يقول ابن تيمية: "فإنه لو لم يُقتل ذلك؛ لكان الداخل في الدين يخرج منه، فقتله حفظٌ لأهل الدين وللدين، فإن ذلك يمنعهم من النقص، ويمنعهم من الخروج، بخلاف من لم يدخل فيه"(٤)، وأن الغاية من الإيداع في السجن الاستتابة؛ بدليل ما رُوي عن عمر بن الخطاب ﷺ من روايات صريحة بأنه يرى قتل المرتد، وقد ذُكرت في مطلب: آراء العقلانيين في حد الردة(٥).

٦- حديث الأعرابي الذي طلب الإقالة من بيعة الرسول ﷺ، فأقاله، وتفسير الدكتور محمد سليم العوا وغيره بأنها بيعة الإسلام، ومع ذلك لم يعاقبه النبي ﷺ بالقتل، قد تمت مناقشته تحت عنوان: مناقشة القائلين بأن الأمر بقتل المرتد للاستحباب، وأن النبي ﷺ لم يقتل أحدًا ردَّةً، وذلك في مطلب: آراء العقلانيين في حد الردة(٦).

---

(١) صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب علامات النبوة في الإسلام، ٢٠٢/٤، حديث رقم:٣٦١٧.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ٦٢٥/٦.

(٣) انظر: هذه الرسالة، ص ١٩٠.

(٤) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١٠٢/٢٠.

(٥) انظر: هذه الرسالة، ص ١٧٨.

(٦) انظر: هذه الرسالة، ص ١٧٨.

٧- القول بأن الدعوة إنما تكون بالحكمة والموعظة الحسنة، فهذا صحيح في الجملة؛ لكن إن لم تفد الحكمة والموعظة الحسنة، وعاند الكافر ولم يُسلم، ولم يدفع الجزية -إن كان من أهل الكتاب-، أو وقف في وجه الدعوة؛ فيقاتل.

وما ذهب له العقلانيون في هذه الشبهة باطل؛ فلا يُسَلَّم لهم بطلان مبدأ الدعوة إلى الله تعالى بإقامة حد الردة؛ بل العكس صحيح، فإن عَلِمَ الخارج من الإسلام أنه لا عقوبة تنتظره؛ فلن يثبت على دين، وسيصير متنقلًا بين الأديان، عابدًا لهواه لا يجيب داعي الله.

ثم إن الدعوة إلى دين الله الحق، قائمة على تعريف الناس بشرائع الإسلام وأحكامه وحدوده، ومنها حد الردة، فمن دخل فيه دخله عن اختيار واقتناع، عالمًا بأحكام الإسلام، عارفًا بحزمه وعقوبته، متحملًا لنتيجة اختياره، وبالتالي لا يُغلَقُ باب الدخول في الإسلام، ولا يَتوقف الدعاة إلى هذا الدين عن دعوتهم بسبب هذا الحد أو غيره من الحدود؛ بل إذا شاهد الداخل في الإسلام محاسن الإسلام والمسلمين، والنظام والانضباط في هذا الدين، في قواعده وأحكامه وعباداته وآدابه؛ فلن ينفر منه وسيُقبل عليه.

المطلب الثالث: شبهة إكراه الناس على الدين مسألة سياسة وهو من صفات المشركين الوثنيين وأتباع الديانات المحرفة.

أولًا: مضمون الشبهة:

يذهب بعض العقلانيين إلى أن الإكراه على الدين قد كان عند بعض الملل الكافرة كالنصارى، والمؤمنون ضحاياه، وهو مسألة سياسية، وهذا ما ذهب له الشيخ محمد عبده وغيره[1] حيث يقول: "كان معهودًا عند بعض الملل -لا سيما النصارى- حمل الناس على الدخول في دينهم بالإكراه، وهذه المسألة ألصق بالسياسة منها بالدين"[2]، وأن الدين والإكراه لا يمكن اجتماعهما، فمتى ثبت الإكراه بطل الدين[3].

---

(١) انظر: الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ص٨٠، حرية الاعتقاد في الإسلام ومعترضاتها، عدنان محمد إبراهيم، ص٢٤٧.

(٢) لا إكراه في الدين، طه جابر العلواني، ص٩٣، الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ص٨٠.

(٣) انظر: الحرية الفكرية والدينية، يحيى رضا جاد، ص٤٣.

وذهبوا إلى أن الإكراه على الدين من صفات المشركين وسلوك الأمم الوثنية المتعصبة، وأتباع الديانات المحرَّفة التي يضيق صدر أتباعها عن رؤية المخالف لها في دينها؛ لأن أول ما يَحمِل عليه الغالبُ المغلوبَ أن يَصُدَّه عن دينه، كما فعل الأشوريون والرومان باليهود، وكما فعل الحبشة بالعرب، وكما فعل يهود اليمن بنصارى نجران في قصة أصحاب الأخدود، ولم يكن هذا السلوك خاص بأصحاب الديانات الضالة؛ بل جاءت به تعاليم بعض الشرائع السماوية، أما في الإسلام فلم يجعل الدخول في الإسلام سببًا للاعتداء على غير الداخل فيه(١).

ويرون أن الدعوة إلى الإسلام تكون بالحكمة والموعظة الحسنة(٢)، وأن القرآن الكريم قد قص بعضًا من هذه السلوكيات المذمومة؛ فقال عن شعيب عليه السلام وقومه: ﴿**قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ**﴾ [الأعراف:٨٨] ودليله على سفههم أنهم يظنون الإكراه سببًا للإيمان(٣)، وقال عن موسى عليه السلام وقومه: ﴿**وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ...**﴾[غافر:٢٨]، وقال عن نوح عليه السلام وقومه: ﴿**فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ**﴾[هود:٢٨]، وغيرها من الآيات.

ثانيًا: الرد على الشبهة:

١- لو كان إكراه الناس على الإسلام مسألة سياسية لما وجدنا أقليات -من غير المسلمين- مكَرَّمة محفوظةٌ حقوقها تعيش بين ظهراني المسلمين، وتنعم بعدلهم وحمايتهم.

٢- إكراه بعض الملل الكافرة -كالنصارى- الناس على هذا الدين المحرَّف هو من نوع الإكراه الباطل، أما الإسلام فقد أكره بعض الناس إكراه بحق، وجعل لغيرهم حرية البقاء على دينهم بنصوص شرعية خاصة في الكتاب والسنة، وليس اجتهاد من أولياء أمور المسلمين وسلاطينهم؛ ليُقال عن هذه المسألة سياسة شرعية مثلًا.

٣- القول بأن إكراه الناس على الإسلام مسألة سياسية، وأن الهدف منه الصراع على السلطة وإلغاء الآخر، لهي مسألة مبنية على القياس الفاسد بين الأديان المحرَّفة والدين الحق، ومبنية أيضا على أساس التفريق بين المسائل الدينية والمسائل السياسية، وأساس فصل الدين عن

---

(١) انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، محمد الطاهر بن عاشور، ص٢٢٨-٢٢٩.

(٢) انظر: الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ص٨٧.

(٣) انظر: الحرية الفكرية والدينية، يحيى رضا جاد، ص٤٤.

السياسة وواقع حياة البشر، وهو أساس غربي غير صالح لمجتمعنا الإسلامي الذي تكون فيه السياسة قائمة على أسس دينية وشرعية لا تنفصل عنها.

٤- فتنة أتباع الديانات الوثنية وأتباع الشرائع السماوية المحرَّفة للناس عن دينهم بالإكراه، هو من الإكراه الباطل؛ لأنه تغيير من دين باطل لدين باطل، وقد ذكرت عند المطلب الأول: شبهة العقلانيين في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[البقرة:٢٥٦]، من الفصل الخامس أن الإكراه في الدين ينقسم إلى قسمين، إكراه بحق وإكراه بباطل، فالأول مشروع والثاني ممنوع؛ ولذلك فقياس إكراه الوثنيين على الإسلام قياس مع الفارق؛ فهم في الحقيقة أتباع دين مختَلقٍ ما أنزل الله به من سلطان.

٥- مبدأ الحرية الاعتقادية في الإسلام مكفول؛ فلا يدخل في الإسلام إلا عن اختيار واقتناع، ولا أدل على ذلك من بقاء كثير من الأمم والأقوام على دينهم، تحت نظام الحكم الإسلامي.

٦- المعنى الصحيح لمحاورة نبي الله شعيب عليه السلام لقومه، أن الدين لا يقع صحيحًا أو مقبولًا عند الله بالإكراه؛ بل يجب أن يكون عن اقتناع، فإن لم يحدث الاقتناع عنادًا؛ وجب الإكراه ظاهرًا والله يتولى السرائر، وأنهم لم يظنوا أن الإكراه سبيل للإيمان، ولكنهم ظنوا أن عدم الخروج على دينهم، والسكوت على أعمالهم ظاهرًا وعدم الإنكار عليهم، سبيل للإيمان في الظاهر؛ لأنه لا سبيل للاطلاع على السرائر.

٧- إن تبليغ الكفار بالدعوة زعزعة لسلطانهم، وإن أردنا نشر الدعوة بالقوة فسيقاتلوننا ضرورةً، وقتالنا لهم لفتح السبل لنشر الدعوة، وإقامة الدين، وتطبيق حكم الله في الأرض؛ لنتسبب في إدخالهم في الإسلام، ولنحمي هذه الدعوة، وليس كما يزعم بعض العقلانيين أن القتال فقط لحماية الدعوة.

الخاتمة

وتشتمل على أهم ما توصل إليه الباحث من النتائج والتوصيات.

أولا: نتائج البحث.

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، الحمد لله الذي أعانني على إتمام هذا العمل، وأسأله تبارك وتعالى أن يجعله خالصًا لوجهه سبحانه، إنه ولي ذلك والقادر عليه، إنه نعم المولى ونعم النصير.

هذا وما كان في رسالتي هذه من خطأ أو ضعف أو قصور؛ فأبرأ إلى الله تعالى منه، وأستغفره وأتوب إليه، وأسأله السداد والرشد في القول والعمل، وصل اللهم وسلم على سيدنا محمد وآله تسليما كثيرًا.

وبعد أن أتممت هذا البحث؛ يمكن إجمال ما توصلت إليه من النتائج، التي أتت متنوعة حسب موضوعات البحث ومطالبه، وهي كما يلي:

١-المدرسة العقلية الحديثة تمثل اتجاهات متعددة تفسر الإسلام تفسيرًا عقلانيًا، دون مراعاة لدلالات اللغة أو الإجماع، وتفسر عقائد الإسلام على ضَوء المفاهيم العقلانية، والكشوفات العلمية، وتدعو إلى تجديد الإسلام حسب مقتضيات الفكر الغربي الحديث، واليهود هم سبب نشأتها في أوروبا.

٢- رجال المدرسة العقلية الحديثة أصحاب اتجاهات متعددة، وليسوا على درجة واحدة من الغلو في الجانب العقلاني، وتبين أنهم متأثرون بالغرب وبالمستشرقين، وفيهم المرتبطون بالغرب وبالاحتلال، ويوالونهم ويؤيدونهم ويمتثلون أمرهم، ويقلدهم المحتل مناصب معينة في الدولة.

٣- حاولت قوى النفوذ الأجنبي أن تدعوا إلى عقلانية الإسلام، في مقابل العقلانية الغربية، وأثَّرَت على النفسية العربية الإسلامية، فجعلتها منهزمة أمام الأفكار والثقافات الغربية التحررية؛ وجعلتنا نقبل دعوى العقلانية والعلمانية وغيرها من الدعوات الزائفة؛ فصارت حياتنا تُوجَّه عن طريق ثقافة الغرب التي لا تليق بمجتمعنا.

٤- أَقَرَّ الإسلام الحرية الاعتقادية لأهل الكتاب، ومن شابههم، بشروط وضوابط واضحة، ومنع الخروج من الإسلام بعد الدخول فيه باختيار.

٥- العهود التي أبرمها المسلمون مع النصارى الذين صنعوا تماثيل للمسيح والعذراء والحواريين ومَن يسمونهم بالرسل تُلزِم أهل الكتاب ألا يظهروا شيئًا من ذلك، وأن يبقى في كنائسهم فقط؛ ولذلك امتنع عمر ﷺ أن يصلي في كنيسة بيت المقدس؛ من أجل الصور التي فيها.

٦- حصر المدرسة العقلية الحديثة الجهاد في الإسلام في جهاد الدفع مخالف للكتاب والسنة، وهو حصر مبني على عدم فهم لطبيعة دين الإسلام، وشعور بالهزيمة أمام شبهات المستشرقين وقوى الغرب الكافر.

٧- لا بد من التفريق بين منهج هذا الدين في النص على استنكار الإكراه على العقيدة، وبين منهجه في تحطيم القوى السياسية المادية التي تحول بين الناس وبين دين الإسلام، والتي تُعبِّد الناس للناس وتمنعهم من العبودية لله سبحانه، فسيف الجهاد المشروع في الإسلام، لم يستعمل للإكراه على الدخول في الدين؛ ولكن لحماية الدعوة إلى دين الله، والإذعان لسلطانه وحكمه.

٨- لا تعارض بين أخذ الجزية من أهل الكتاب وبين حماية حقهم في الحرية الاعتقادية بضوابطها، والبر بهم والإقساط إليهم، فالجزية جزء من المعاملة بالحسنى لهم، ولا تحمل معنى الإكراه على الإسلام؛ بل هي حكم إسلامي يدعو إظهاره وتطبيقه إلى النظر في أحكام الإسلام؛ للتعرُّف على محاسنه، ثم الدخول فيه.

٩- لا يكفي في تثبيت إيمان المؤمنين المناعة؛ بل لا بد من منع الردة؛ لحفظ مقصد من مقاصد الشريعة وهو الدين، ولضبط للحرية الاعتقادية من الفوضى والانفلات.

١٠- ثبت عن عمر بن الخطاب ﷺ القول بقتل المرتد بعد استتابته بأسانيد صحيحة كما في مصنف عبد الرزاق وغيره.

١١- حد الردة حد قائم بذاته، غير حد الحرابة؛ فقد يكون المرتد محاربًا أو غير محارب، والمحارب قد يرتد، وقد لا يُقتل بناءً على حجم جرمه، ولا يسقط هذا الحد بالتوبة، ولا تُقبل فيه الشفاعة حال إصرار المرتد على ردته، وبعد رفع أمره للحاكم، أما قبل رفعه للحاكم؛ فيسقط بالتوبة ويقبل الشفاعة، أما فيما يتعلق بالشفاعة في الحدود، فإذا توفرت فيها الشروط، وبلغت السلطان، فلا شفاعة فيها إجماعًا.

١٢- لا فرق في الإسلام بين من خرج عن نظام الدولة المسلمة، وبين المرتد عن الإسلام؛ لأن نظام الدولة في المجتمع الإسلامي يُعَدُّ جزءًا من الإسلام، ورفض الإسلام بالردة يعني رفضًا ضمنيًا للنظام العام المنبثق عنه؛ لأن الإسلام لا يفصل بين الدولة والدين.

١٣- المرتد غير داخل في دلالة آية نفي الإكراه في الدين، إما لأنه مخصوص من عمومها بأدلة أخرى؛ وإما لأن الآية في الدخول، والمرتد خارج لا داخل؛ فالجهة منفكة.

١٤- الزعم بأن حد الردة سلاح رفعه دعاة الإسلام السياسي، وأنه ليس له أصل ديني ثابت، يَنقضه ما صح من الأحاديث الكثيرة التي توجب إقامة حد القتل على من ارتد عن دينه، وإجماع العلماء على أن حد الردة مثل غيره من الحدود التي شرعها الإسلام.

١٥- آية نفي الإكراه في الدين عامة في نفي الإكراه بغير حق، الذي لا يُثبت حكمًا، فأما الإكراه بحق - كإكراه عبدة الأوثان والحربيين والمرتدين-، فإنه من الدين، والإكراه بحق عند رفض الانقياد له جائز شرعًا، تنفذ معه الأحكام، ولا يؤثر في رد شيء منها، ولا خلاف فيه، وهو إخضاع ظاهري لأحكام الإسلام، وتوكل السرائر إلى الله تعالى، وفي هذا الإكراه من المصلحة ما يترجح بعده الدخول في الإسلام عن اقتناع بعد مخالطة المسلمين والتعرف على شرائع الإسلام، وفيه أيضًا حقن للدماء، وإظهار لأحكام الإسلام.

١٦- نفي أن يكون النبي ﷺ مصيطرًا كما ورد في سورة الغاشية، خبرٌ مستعملٌ في غير الإخبار؛ لأن النبي ﷺ يعلم أنه لم يكلف بإكراههم على الإيمان؛ فهو كناية عن التطمين برفع التبعة عنه من جراء استمرار أكثرهم على الكفر؛ فلا نسخ لهذه الآية بآيات الأمر بقتالهم؛ فالآية متعلقة بباب القدر لا باب الشرع.

١٧- إن قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[الكافرون:٦]، آية للمفاصلة التامة بين دين المسلمين ودين الكافرين، والبراءة من الشرك وأهله، والإصرار على دين الإسلام؛ فهي في الإخبار عن القدر الكوني، وتتضمن التهديد والوعيد.

١٨- حالات الردة في العهد النبوي كانت قليلة جدًا، وإقامة الحد عليها قام ضدها موانع معينة، ومع ذلك فقد ثبت أمر النبي ﷺ بقتل مرتدين كابن خطل وغيره.

١٩- تبليغ الكفار بالدعوة زعزعة لسلطانهم، وإن أردنا نشر الدعوة بالقوة؛ فسيقاتلوننا ضرورةً، وقتالنا لهم لفتح السبل لنشر الدعوة، وإقامة الدين، وتطبيق لحكم الله في الأرض؛ لنتسبب في إدخالهم في الإسلام، ولنحمي هذه الدعوة.

٢٠- القول بإطلاق الحرية الاعتقادية يجعل مَن يتسامح في الدين هم الذين لا يكترثون لدينهم، ولا يُشَكِّل الدين أمرًا جوهريًا بالنسبة لهم، ويؤدي إلى عدم الوقوف في وجه المرتد المجاهر بردته، وعدم تطبيق عقوبات رادعة لمن ينكر معلومًا من الدين بالضرورة، وفتح الباب أمام المرتدين لنشر أفكارهم بين المسلمين.

ثانيا: توصيات الباحث.

١- بحث مواقف المدرسة العقلية الحديثة من الآثار الواردة في موضوع الحرية الاعتقادية -جمعًا ودراسة-، ومن قضايا المرأة، ومن الخلافة الإسلامية، وغير ذلك من الموضوعات.

٢- دراسة شبهات المستشرق توما الإكويني (Thomas Aquinas) حول الإسلام؛ فهو أعظم الفلاسفة الغربين اللاهوتيين بإجماع الباحثين.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**

١. *الاتجاه العقلي في تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا*، فوزية عاشور حسن المشتولي، (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة عين شمس، القاهرة، ٢٠١٢م.

٢. *الاتجاهات العقلانية الحديثة*، د. ناصر عبد الكريم العقل، دار الفضيلة، السعودية، ط١، ٢٠٠١م.

٣. *اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري*، د. حمد بن صادق الجمال، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٤. *الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد الشام*، تأليف: د. محمد عبد الرزاق أسود، تقديم: أ. د. محمد عجاج الخطيب، دار الكلم الطيب، ط١، ٢٠٠٨م.

٥. *الاتجاهات الوطنية في الآدب المعاصر*، د. محمد محمد حسين، المطبعة النموذجية، (د.م)، ط١، (د.ت).

٦. *آثار الحرب في الفقه الإسلامي*، وهبة الزحيلي، دار الفكر –دمشق–، ط٣، ١٩٩٨م.

٧. *أثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع*، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة –القاهرة–، ط٢، ١٩٨٦م.

٨. *أثر القرآن في تحرير الفكر البشري*، عبد العزيز جاويش بك، مطبعة النهضة –مصر–، ط١، ١٩٢٨م.

٩. *الإجماع*، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٤م.

١٠. أحاديث الردة والشبهات عليها، على رشيد النجار، *مجلة الجامعة الإسلامية*، ١٣ (٢)، ٢٠٠٥م.

١١. *أحكام القرآن*، أبو بكر أحمد بن علي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي –بيروت–، ١٤١٢هـ.

١٢. *أحكام القرآن*، أبو بكر بن العربي، مراجعة: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط٣، ٢٠٠٣م.

١٣. *أحكام القرآن*، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية –بيروت–، ١٤٠٠هـ.

١٤. *أحكام أهل الذمة*، شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري، شاكر بن توفيق العاروري، رمادي للنشر – الدمام– ،ط١، ١٩٩٧م.

١٥. *إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري*، شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية –مصر–، ط٧، ١٣٢٣هـ.

١٦. *الأزهر في ألف عام*، محمد عبد المنعم خفاجي، د. علي علي صبح، المكتبة الأزهرية للتراث، ط٣، ٢٠٠٩م.

١٧. *أساليب الغزو الفكري*، د.علي جريشة، محمد شريف الزيبق، دار الوفاء، ط٣، ١٣٩٩هـ–١٩٧٩م.

١٨. *أسباب النزول*، أبو الحسن الواحدي النيسابوري، تحقيق: الدكتور مصطفى البغا، دار ابن كثير –دمشق–، ١٩٨٨م.

١٩. *الاستدلال الخاطئ بالقرآن والسنة على قضايا الحرية –دراسة نقدية–*، (رسالة ماجستير غير منشورة)، مركز البحوث والدراسات، د. إبراهيم بن محمد الحقيل، ط١، ١٤٣٤هـ.

٢٠. *الاستقامة*، تقي الدين بن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود – المدينة المنورة–، ط١، ١٤٠٣هـ.

٢١. *الاستيعاب في بيان الأسباب –أول موسوعة علمية حديثية محققة في أسباب نزول آي القرآن الكريم–*، سليم بن عيد الهلالي، محمد بن موسى آل نصر، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٥هـ.

٢٢. *أسس التقدم عند مفكري الإسلام*، فهمي جدعان، دار الشروق، ط٣، ١٩٨٨م.

٢٣. *إسلام المجددين*، محمد حمزة، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.

٢٤. *الإسلام بين الرسالة والتاريخ*، عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة –بيروت–، ط٢، ٢٠٠٨م.

٢٥. *الإسلام دين الفطرة والحرية*، عبد العزيز جاويش، دار الهلال، عدد:١٨، ١٩٥٢م.

٢٦. *الإسلام دين الهداية والإصلاح*، محمد فريد وجدي، مراجعة وتصحيح: محمد زهري النجار، دار الجيل، ط١، ١٩٩١م.

٢٧. *الإسلام عقيدة وشريعة*، محمود شلتوت، دار الشروق، بيروت، ط١٨، ٢٠٠١م.

٢٨. *الإسلام في قفص الاتهام*، شوقي أبو خليل، دار الفكر –دمشق–، ١٩٩٢م.

٢٩. *الإسلام والحضارة الغربية*، د. محمد محمد حسين، دار الفرقان، (د.م)، ط١، (د.ت).

٣٠. *الإسلام وحرية العقيدة*، د. محمد نور فرحات، المجلة العربية لحقوق الإنسان، عدد:٥، ١٩٩٨م.

٣١. *أسنى المطالب في شرح روض الطالب*، شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية –بيروت–، ط١ ، ٢٠٠٠م.

٣٢. *الإشارات الإلهية في المباحث الأصولية*، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية –بيروت–، ط١، ٢٠٠٥م.

٣٣. *أصول السرخسي*، أبو بكر السرخسي، دار الكتاب العلمية، ط١، ١٩٩٣م.

٣٤. *أصول النظام الاجتماعي في الإسلام*، محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، ط٢، ١٩٨٥م.

٣٥. *أصول النظام الجنائي الإسلامي*، حرية الفكر والمعتقد في التراث الفقهي المعاصر –قراءة في كتابات جمال البنا–، سعيد النقشي، منشورات مؤسسة خالد الحسن مركز الدراسات والأبحاث، ٢٠١٥م.

٣٦. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، ط١، ١٩٩٥م.

٣٧. *أضواء على أحاديث أسيء فهمها*، أ. د يوسف القرضاوي، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، العدد:٧، ١٩٩٣–١٩٩٤م.

٣٨. *الإعلام الإسلامي القطري في الميزان*، سعيد اسماعيل صيني، مكتبة الفهد الوطنية، الرياض، ط١، ٢٠١٧م.

٣٩. *إعلام الموقعين عن رب العالمين*، ابن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل –بيروت–، ١٩٧٣م.

٤٠. *الإعلام بفوائد عمدة الأحكام*، سراج الدين ابن الملقن، تحقيق: عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيقح، دار العاصمة–السعودية–،ط١ ، ١٩٩٧م.

٤١. *أعلام وأقزام في ميزان الإسلام*، جمع: سيد بن حسين العفاني، دار ماجد عسيري، ط١، ٢٠٠٤م.

٤٢. *الأعلام*، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

٤٣. *الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده*، د محمد عمارة، دار الشروق، ط٢، ٢٠٠٦م.

٤٤. *الأعمال الكاملة للكواكبي*، دراسة وتحقيق: د. محمد جمال طحان، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٧، ٢٠٠٦م.

٤٥. *اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم*، تقي الدين بن تيمية، ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب –بيروت–، ط٧، ١٩٩٩م.

٤٦. *الإقناع في مسائل الإجماع*، أبو الحسن ابن القطان، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، الفاروق الحديثة، ط١، ٢٠٠٤م.

٤٧. *إلى أين يتجه الإسلام*، المستشرق جب، مجلة المجتمع، عدد:٣٦٤، ١٩٩٧هـ.

٤٨. *الأم*، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، ط١ ، ٢٠٠١م.

٤٩. *الإمام المراغي*، أنور الجندي، دار المعارف، بيروت، ط١، ١٩٥٢م.

٥٠. *الأموال لابن زنجويه*، أبو أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله الخرساني المعروف بابن زنجويه، تحقيق: د.شاكر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية –السعودية–، ط١، ١٩٨٦م.

٥١. *الانتحار*، أحمد زكي، مجلة العربي، (٨)، ١٩٥٩م.

٥٢. *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت–، ط١، ١٤١٨هـ.

٥٣. *الأنوار الكاشفة لما ورد في كتاب العشماوي من الخطأ والتضليل والمجازفة*، محمد متولي الشعراوي، إعداد: مركز التراث لخدمة الكتاب والسنة، مكتبة التراث الإسلامي، ط١، ٢٠٠٢م.

٥٤. *الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث لابن كثير*، أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية –بيروت–، ط١، (د.ت).

٥٥. بحر *العلوم*، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر –بيروت، ط٢، ٢٠٠٥م.

٥٦. *البحر المحيط*، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، دار الكتب العلمية –لبنان– ،ط١ ،٢٠٠١م.

٥٧. *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*، أبو الوليد بن رشد الحفيد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده –مصر–، ط٤، ١٩٧٥م.

٥٨. *البداية والنهاية*، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٩٨٨م.

٥٩. *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي – بيروت–، ١٩٨٢م.

٦٠. *بدائع الفوائد*، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، تحقيق : هشام عبد العزيز عطا وآخرون، مكتبة نزار مصطفى الباز –مكة المكرمة–، ط١، ١٩٩٦م.

٦١. *بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير*، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، دار المعارف، (د.ط)، ٢٠١٥م.

٦٢. *تأثير الإسلام في أوروبا الوسطى*، وليام مونتغمري واط، ترجمة: سارة إبراهيم الذيب، مراجعة: سحاب الأحدب، جسور للترجمة والنشر –بيروت–، ط١، ٢٠١٦م.

٦٣. *تأثير الثقافة الغربية على الإنسان العربي*، عبد الله محمد الأسطي، مجلة كلية الدعوة، (٨)، ١٩٩١م، عدد:٨.

٦٤. *تاج العروس من جواهر القاموس*، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ط١٩٨٤م.

٦٥. *تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده*، جمع: محمد رشيد رضا، ط٢، دار الفضيلة، ٢٠٠٦م.

٦٦. *تاريخ الإسلام السياسي*، الديني، الثقافي، الاجتماعي، د. حسن إبراهيم حسن، دار الجبل –بيروت–، ط١٤، ١٩٩٦م.

٦٧. *التاريخ السري لاحتلال إنجلترا مصر*، ألفرد سيكاون المستر بلنت (Wilfrid Scawen Blunt)، محمد فريد وجدي، مكتبة الآداب، القاهرة، (د.ت).

٦٨. *تاريخ الفلسفة الحديثة*، يوسف كرم، دار المعارف، بيروت، ط٥، (د.ت).

٦٩. *تاريخ أوروبا للعصور الوسطى*، تأليف د. السيد الباز العريني، دار النهضة العربية، ١٩٨٦م.

٧٠. *تأملات في حقيقة أولياء الله الصالحين*، حسين أحمد أمين، مجلة العربي، عدد:٢٢٦، رمضان ١٣٩٧هـ.

٧١. *تأويلات أهل السنة*، أبو منصور الماتريدي، د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية – بيروت–، ط١، ٢٠٠٥م.

٧٢. *تتمة الأعلام للزركلي*، محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، السعودية، ط٢، ١٤٢٢هـ.

٧٣. تجديد *الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر*، د. أحمد اللهيب، ط١، مجلة البيان، ١٤٣٢هـ.

٧٤. *التجديد في الفكر الإسلامي*، عدنان محمد أمامة، دار ابن الجوزي، السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ.

٧٥. *التحرير والتنوير*، محمد الطاهر بن عاشور التونسي، مؤسسة التاريخ العربي، –بيروت–، ط١، ٢٠٠٠م.

٧٦. تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي، د. محمد جابر الأنصاري، عالم المعرفة، (د.ط)، ١٩٨٠م.

٧٧. *تخريج أحاديث وآثار كتاب في ظلال القرآن سيد قطب*، علوي بن عبدالقادر السَّقَّاف، دار الهجرة، ط٢، ١٩٩٥م.

٧٨. *التدين المنقوص*، فهمي هويدي، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٩٩٤م.

٧٩. *التربية الجهادية في ضوء الكتاب والسنة*، عبد العزيز بن ناصر الجليل، (د.م)، (د.ن)، ط١، ٢٠٠٤م.

٨٠. ترجمة *القرآن الكريم وأحكامها*، الشيخ المراغي، مطبعة الرغائب، بيروت، ط١، ١٩٣٦م.

٨١. *التسامح والعدوانية بين الإسلام والغرب*، صالح بن عبد الرحمن الحصين، بيروت، ط١ ١٤٢٩هـ.

٨٢. التساؤلات حول الحرية الدينية والفكرية في الإسلام والإجابة عليها في ضوء الكتاب الكريم والسنة النبوية، فاتن بنت حسن حلواني، *مجلة كلية التربية –جامعة عين شمس*، ٢٠ (١)، ٢٠١٤م.

٨٣. *التسهيل لعلوم التنزيل*، أبو القاسم ابن جزي الكلبي الغرناطي، تحقيق: د. عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم –بيروت–، ط١، ١٤١٦هـ

٨٤. *التشريع الجنائي الإسلامي –مقارنًا بالقانون الوضعي*–، عبد القادر عودة، دار الكتاب العربي –بيروت، ط١، (د.ت).

٨٥. *تطور الفكر الإسلامي في مصر ودور اللورد كرومر (Earl of Cromer)*، بحث: ضمن أبحاث: الندوة العالمية عن فكر المسلمين السياسي خلال الحقبة الاستعمارية، المعهد الإسلامي –لندن، ١٩٨٦م.

٨٦. *التعددية – الرؤية الاسلامية والتحديات الغربية*–، د. محمد عمارة، دار نهضة مصر – القاهرة–، ط١، ١٩٩٧م.

٨٧. *التعريفات*، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٥م.

٨٨. *تفسير الإمام ابن عرفة*، أبو عبد الله محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، تحقيق: د. حسن المناعي، مركز البحوث بالكلية الزيتونية –تونس–، ط١، ١٩٨٦م.

٨٩. *تفسير الإمام الشافعي*، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس، تحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان، دار التدمرية –المملكة العربية السعودية–، ط١، ٢٠٠٦م.

٩٠. *تفسير الشعراوي= الخواطر*، محمد متولي الشعراوي، ط١، مطابع أخبار اليوم، القاهرة، ١٩٩٧م.

٩١. *تفسير القرآن الحكيم "تفسير المنار"*، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٩٠م.

٩٢. *تفسير القرآن العظيم*، ابن أبي حاتم الرازي، تحقيق أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز –السعودية–،ط٣، ١٤١٩هـ.

٩٣. *تفسير القرآن العظيم*، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية –بيروت–، ط١، ١٤١٩هـ.

٩٤. *تفسير* جزء عم، محمد عبده، مكتبة محمد صبيح، (د.م)، ط١، ١٣٨٧هـ.

٩٥. *التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث*، أ. د. فضل حسن عباس، دار النفائس، ط١، ٢٠١٦م.

٩٦. *التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد*، أبو عمر بن عبد البر القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوى ومحمد عبد الكبير البكرى، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية،–المغرب–، ط١، ١٣٨٧هـ.

٩٧. *تنظيم الإسلام للمجتمع*، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، (د.ت).

٩٨. *التوقيف على مهمات التعاريف*، زين الدين المناوي، عالم الكتب –القاهرة–، ط١، ١٩٩٠م.

٩٩. *التيارات الوافدة*، أنور الجندي، دار الصحوة، ط١، ١٩٩٤م.

١٠٠. *تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان*، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠م.

١٠١. *تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن*، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ط١، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد –المملكة العربية السعودية–، ١٤٢٢هـ.

١٠٢. *الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني*، صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية –بيروت، ط١، (د.ت).

١٠٣. *جامع الأمهات*، جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي، تحقيق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠٠٠م.

١٠٤. *جامع البيان في تأويل القرآن*، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠م.

١٠٥. *جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم*، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة –بيروت–، ط٧، ٢٠٠١م.

١٠٦. *الجامع لأحكام القرآن*، أبو عبد الله محمد بن أحمد شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية –القاهرة–، ط٢، ١٩٦٤م.

١٠٧. *الجرائم العقدية ونظام الإسلام في منعها–جريمة الردة أنموذجا–*، عبد اللطيف بن عبد القادر الحفظي، ط١، (د.م)، (د.ن)، ٢٠١٠م.

١٠٨. *جريمة الردة وعقوبة المرتد في ضوء القرآن والسنة*، د. يوسف القرضاوي، دار الفرقان –عمان–، ط١، ١٤١٧هـ.

١٠٩. *الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي* –العقوبة–، الإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي –القاهرة–، ط١، ٢٠١٠م.

١١٠. *جمال الدين الأفغاني بين دارسيه*، د. علي شلش، دار الشروق، ط١، ١٩٨٧م.

١١١. *جمال الدين الأفغاني*، محمود أبو رية، دار المعارف، الطبعة الثالثة، ١٩٨٠م

١١٢. *الجنايات وعقوبتها في الإسلام وحقوق الإنسان*، د. محمد بلتاجي، دار السلام –القاهرة–، ٢٠٠٢م.

١١٣. *الجهاد في الإسلام*، د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر، ط١، ١٩٩٣م.

١١٤. *الجهاد والقتال في السياسة الشرعية*، د. محمد خير هيكل، دار ابن حزم، ط٢، ١٩٩٦م.

١١٥. *الجهاد والنظم العسكرية في التفكير الإسلامي*، د. أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية –القاهرة–، ط٢، ١٩٧٤م.

١١٦. *حاشية البجيرمي على الخطيب*، سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي، دار الفكر، ط١، ١٩٩٥م.

١١٧. *حاشية الجمل على المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري*، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل، دار الفكر، -بيروت، ط١، (د.ت).

١١٨. *حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني*، أبو الحسن علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر -بيروت-، ١٩٩٤م.

١١٩. *حاشيتا قليوبي وعميرة*، أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر – بيروت-، د. ط، ١٩٩٥م.

١٢٠. *الحاوي الكبير*، الماردي الحاوي في فقه الشافعي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤م.

١٢١. حتى *لا تكون فتنة*، فهمي هويدي، دار الشروق، ط٣، ١٩٩٦م.

١٢٢. حروب *الردة -دراسة نقدية في المصادر*-، د.إلياس شوفاني ، دار الكنوز الأدبية – بيروت-، ط١، ١٩٩٥م.

١٢٣. *الحريات العامة في الدولة الإسلامية*، راشد الغنوشي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

١٢٤. *الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام -دراسة مقارنة*-، د عبد الحكيم حسن العيلي، رسالة مقدمة إلى جامعة عين شمس -القاهرة-، دار الفكر العربي، ١٩٨٣م.

١٢٥. الحريات والحقوق في الاسلام، محمد رجائي حنفي عبد المتجلي، *مجلة دعوة الحق* ، 6 (٦٩)، ١٩٥٧م.

١٢٦. حرية الضمير ... واختيار الروح، د. محمد عمارة، مجلة العربي، العدد:٤٧٠، الكويت، ١٩٩٨م.

١٢٧. *حرية الاعتقاد في الإسلام ومعترضاتها -القتال والذمة والجزية وقتل المرتد*-، إعداد: عدنان محمد إبراهيم، إشراف: البروفيسور د. روديغر لولكار، معهد الاستشراق جامعة فيينا، سنة ٢٠١٤م.

١٢٨. *حرية الاعتقاد في الإسلام*، جمال البنا، دار الجليس –الجزائر–، ط٣، ١٩٩٢م.

١٢٩. حرية الاعتقاد في الإسلام، د. صالح بن درباش بن موسى الزهراني، *مجلة التأصيل للدراسات الفكرية المعاصرة*، ٣ (٦)، ٢٠١٢م.

١٣٠. *حرية الاعتقاد في القرآن الكريم –دراسة في إشكاليات الردة والجهاد والجزية–*، عبد الرحمن حللى، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء –المغرب–، ط١، ٢٠٠١م.

١٣١. *حرية الاعتقاد في ظل الإسلام*، د تيسير خميس العمر، دار الفكر المعاصر –بيروت–، ط١، ١٩٩٨م.

١٣٢. *حرية الإنسان في ظل عبوديته لله* ، الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي . دار الفكر . دمشق . ط١، ١٩٩٢م.

١٣٣. *الحرية الدينية في الإسلام*، عبد المتعال الصعيدي، تقديم: عصمت نصار، دار الكتاب المصري، مصر–،ط١، ١٩٥٦م.

١٣٤. *الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية –أبعادها وضوابطها–*، د. محمد بشاري، مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة التاسعة عشرة، دولة الإمارات، الشارقة، ط١، (د.ت).

١٣٥. الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية –أبعادها وضوابطها–، أ. محمد الزحيلي، *مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانون*، ج٢٧، عدد١، ٢٠١١م.

١٣٦. *الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية –أبعادها وضوابطها–*، أ.د. عبد المجيد النجار، الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، إمارة الشارقة.

١٣٧. *الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية –أبعادها وضوابطها–*، د. عبد الستار أبو غدة، مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة التاسعة عشرة، دولة الإمارات، الشارقة.

١٣٨. *الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها*، د. ناصر عبد الله الميمان، مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة التاسعة عشرة، دولة الإمارات، الشارقة.

١٣٩. *الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية والنظم القانونية –دراسة مقارنة–*، إدريس حسن محمد الجبوري، دار النهضة العربية، –القاهرة–، ٢٠٠٨م.

١٤٠. *الحرية الدينية وتنظيمها القانوني –دراسة مقارنة–*، لونا سعيد فرحات، دار المشرق –بيروت–، ط١، ٢٠١٠م.

١٤١. *الحرية الدينية وعقوبة الردة مناقشات وردود*، عثمان علي حسن، القاهرة، (د.ن)، ط١، ٢٠١٠م.

١٤٢. حرية *العقيدة بين التقييد والتقدير*، معتز محمد أبو زيد، بيروت، دار الفكر، ط٢، ٢٠١٥م.

١٤٣. حرية *العقيدة في الشريعة الإسلامية*، أحمد رشاد طاحون، ايتراك للنشر والتوزيع –مصر–، ط١، ١٩٩٨م.

١٤٤. حرية *العقيدة وممارسة شعائر الاديان*، محمد حسن علي حسن، (رسالة دكتوراه غير منشورة)، جامعة القاهرة، القاهرة، ٢٠٠٤م.

١٤٥. حرية *الفكر والاعتقاد في الإسلام*، جمال البنا، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٨م.

١٤٦. *الحرية الفكرية والدينية* د. يحيى رضا جاد، تقديم أ.د أحمد كمال أبو المجد، الدار المصرية اللبنانية، ط١، ٢٠١٣م.

١٤٧. حرية *المعتقد بين النسخ والإحكام*، إبراهيم مجيديلة، القاهرة، دار الفكر، ط١، ٢٠١٦م.

١٤٨. حرية *المعتقد في الجزائر*، الباحثة: بولطيف سليمة، رسالة دكتوراه، إشراف الأستاذة الدكتورة: خير الدين شمامة، جامعة باتنه، الجزائر، ٢٠١٧م–٢٠١٨م.

١٤٩. *الحرية والمواطنة والإسلام السياسي*، د. لؤي صافي، دار المجتمع المدني والدستور، ط١، ٢٠١٢م.

١٥٠. حسن *الترابي وفساد نظرية تطوير الدين*، عبد الفتاح محجوب محمد إبراهيم، بيت الحكمة – القاهرة، ط١، ١٩٩٥م.

١٥١. حضا*رة العرب*، غوستاف لوبون، ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للنشر والثقافة – القاهرة–، ٢٠١٢م.

١٥٢. حق *الإنسان في الحرية الدينية*، د. محمود السيد حسن داوود، دار الكلمة، ط١، ٢٠١٣م.

١٥٣. *حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككيين*، أ.د عبد الصبور مرزوق وآخرون، تحرير ومراجعة: أ.د علي جمعة محمد، القاهرة، ٢٠١٢م.

١٥٤. *حقوق الإنسان الوثائق العالمية والإقليمية*، إعداد: د. محمود شريف، وآخرون، ط١، دار العلم للملايين، ١٩٨٨م.

١٥٥. *حقوق الإنسان في الاسلام*، د. سعد الدين هلالي، مكتبة، القاهرة، ط١، (د.ت).

١٥٦. *حقوق الإنسان في الإسلام*، سليمان بن عبد الرحمن الحقيل، وكالة الفرزدق –الرياض– ،ط١ ،١٩٩٤م.

١٥٧. *حقوق المواطنة –حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي–*، راشد الغنوشي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٩٩٣م.

١٥٨. *حقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام*، أ. د صالح بن حسين العايد، ط٤، ٢٠٠٨م.

١٥٩. *حقيقة جمال الدين الأفغاني*، د. عبد المنعم حسنين، دار الوفاء –المنصورة–، ط١، ١٩٨٨م.

١٦٠. حكم *الردة بين النص الشرعي والاجتهاد العصري*، الشيخ محمد العمراوي، دار الفتح – عمَّان–، ٢٠١٨م.

١٦١. الحماية الجنائية لحرمة الأديان من الازدراء في المرسوم بقانون رقم:٢ لسنة: ٢٠١٥م بشأن مكافحة التمييز والكراهية الإماراتي، محمد أمين الخرش، *مجلة جامعة الشارقة، ١٤*، (٢)، ٢٠١٧م.

١٦٢. *الحماية الجنائية لحرية العقيدة والعبادة، دراسة تأصيلية تحليلية*، محمد السعيد عبد الفتاح، المركز القومي للإصدارات القانونية –القاهرة، ط١، (د.ت).

١٦٣. *الحماية الجنائية لحرية المعتقد –دراسة مقارنة–*، نبيل فرفور، (رسالة دكتوراه غير منشورة)، جامعة محمد خضير بسكرة، الجزائر، ٢٠١٤م.

١٦٤. *الحوار سبيل التعايش مع التعدد والاختلاف*، مجموعة مؤلفين، دمشق: دار الفكر،ط١ ، ١٩٩٥م.

١٦٥. حوار *هادئ مع محمد الغزالي*، سلمان بن فهد العودة، دار الهجرة، السعودية، ط٣، ١٤١٠هـ.

١٦٦. *حول الحرية*، أوجست كونت، مطابع الإعلانات الشرقية ، القاهرة، ط١، (د.ت)

١٦٧. *حياة محمد*، محمد حسين هيكل، دار المعارف، بيروت، ط١٤، (د.ت).

١٦٨. *الخراج*، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري، المكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد، ط٢، (د.ت)

١٦٩. *الخطاب التربوي والفلسفي عند محمد عبده*، د. على زيعور، دار الطليعة، ط٢، ١٩٨٨م.

١٧٠. *خطورة الردة... ومواجهة الفتنة*، يوسف القرضاوي ، تاريخ الاطلاع: ٢٠٢١/٠٢/٢٧م، الرابط: http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c، (د.ت).

١٧١. *دائرة معارف القرن العشرين*، محمد فريد وجدي، دار المعرفة -بيروت-، ط٣، ١٩٧١م.

١٧٢. *الدر المختار شرح تنوير الأبصار مع حاشية ابن عابدين*، الحصكفي، دار الفكر، ط٢، ١٩٩٢م.

١٧٣. *الدر المنثور في التفسير بالمأثور*، جلال الدين، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث -القاهرة-، ط١، ٢٠٠٣م.

١٧٤. *دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية*، د. سعود بن عبد العزيز الخلف، مكتبة أضواء السلف الرياض-، ط١، ١٩٩٧م.

١٧٥. *دراسات في تاريخ العصور الوسطى*، د. جوزيف نسيم يوسف، مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٨٣م.

١٧٦. *دراسة مقارنة وتطبيقية على النظام الدستوري العصري*، (د.ن)، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.

١٧٧. *دعوة التقريب بين الأديان*، د. أحمد عبد الرحمن بن عثمان القاضي، دار ابن الجوزي – بيروت-، ط١، ٢٠١٤م.

١٧٨. *الدعوة إلى الإسلام-بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية-* ، سير توماس. و. آرنولد، ترجمة: حسن إبراهيم حسن، وآخرون، مكتبة النهضة المصرية، ط٢، ١٩٧١م.

١٧٩. *دعوة جمال الدين الأفغاني في ميزان الإسلام*، مصطفى فوزي بن عبد اللطيف غزال، دار طيبة، ط١، ١٩٨٣م.

١٨٠. *دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات*، منصور بن يونس البهوتى الحنبلى، عالم الكتب، ط١، ١٩٩٣م.

١٨١. *دلائل الإعجاز*، أبو بكر عبد القاهر الجرجاني، تعليق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي –القاهرة–.

١٨٢. *دلائل النبوة*، أبو بكر البيهقي، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٨م.

١٨٣. *الذخيرة*، شهاب الدين القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، ط١، ١٩٩٤م.

١٨٤. *رجال عرفتهم*، عباس محمود العقاد، مكتبة هنداوي –مصر–، ط١، ٢٠١٢م.

١٨٥. *الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة الحديثة*، د. نازك سابا يارد، ط٢، ١٩٩٢م.

١٨٦. *رد المحتار على الدر المختار*، محمد أمين بن عمر بن عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر–بيروت–، ط٢، ١٩٩٢م.

١٨٧. *الردة وحرية الاعتقاد في القرآن الكريم*، أ. عماد الهلالي، تاريخ الاطلاع: ٢٠٢١/٠٢/١٢م. الرابط: (http://nosos.net/)، ٢٠١٤م.

١٨٨. *رسالة التوحيد*، محمد عبده، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٦٦م.

١٨٩. *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية –بيروت–، ط١، ١٤١٥ هـ.

١٩٠. *الروض المربع شرح زاد المستقنع*، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي، ط١، ١٣٩٧هـ.

١٩١. *روضة الطالبين وعمدة المفتين*، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، على محمد معوض، دار عالم الكتب، ٢٠٠٣م.

١٩٢. *زاد المسير في علم التفسير*، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي – بيروت–، ط٣، ١٤٠٤هـ.

١٩٣. *زاد المعاد زاد المعاد في هدي خير العباد*، ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة –بيروت–، ط١٤، ١٩٨٦م، تحقيق: شعيب الأرناؤوط – عبد القادر الأرناؤوط .

١٩٤. *زهرة التفاسير*، محمد أبو زهرة، ط١، القاهرة، دار الفكر العربي، ٢٠٠٤م.

١٩٥. *سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام*، محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي –بيروت–، ١٣٧٩هـ.

١٩٦. *سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة*، الإمام الألباني، دار المعارف -الرياض-، ط١، ١٩٩٢م.

١٩٧. *السنة في مواجهة الأباطيل*، محمد طاهر حكيم، مجلة دعوة الحق، عدد:١٢، ١٤٠٢هـ.

١٩٨. السنة وصحتها والشريعة ومتانتها -رد على دعاة النصرانية بمصر-، محمد رشيد رضا، شعبان- *مجلة المنار* ، ١٣٣٤هـ، يونيو-١٩١٦م.

١٩٩. *السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي*، مصطفى بن حسني السباعي، المكتب الإسلامي -دمشق-، ط٢، ١٩٨٢م.

٢٠٠. *سنن أبي داود*، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وآخرين، ط١، (د.م): دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ.

٢٠١. *سنن الترمذي*، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، مصر، ١٩٧٥م.

٢٠٢. *السنن الكبرى*، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية -بيروت-، ط٣، ٢٠٠٣م.

٢٠٣. *السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية*، ابن تيمية، القاهرة، دار الفكر، ط١، ٢٠١٥م.

٢٠٤. *السيد محمد رشيد رضا إصلاحاته الاجتماعية والدينية*، محمد أحمد درنيقة، مؤسسة الرسالة، -بيروت-، ط١، ١٩٨٦م.

٢٠٥. *سير أعلام النبلاء*، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٨٥م.

٢٠٦. *السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة*، محمد فريد وجدي، جمع ومراجعة: د. محمد رجب بيومي، الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٩٩٣م.

٢٠٧. *السيرة النبوية*، ابن كثير الدمشقي، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة -بيروت-، ١٩٧٦م، ٤/٥٥.

٢٠٨. *شبه المستشرقين حول النبوة والدعوة –عرض ونقد–* إعداد: محمد زين العابدين محمد الطشو، (رسالة ماجستير)، جامعة الأزهر – القاهرة – كلية أصول الدين ١٤١٣هـ.

٢٠٩. *شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك*، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

٢١٠. *شرح صحيح البخارى*، أبو الحسن ابن بطال البكري القرطبي، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد –الرياض–، ط٢، ٢٠٠٣م.

٢١١. *الشرقاوي التطور روح الشريعة*، محمود الشرقاوي، المكتبة العصرية – بيروت–، ١٩٦٩م.

٢١٢. *الشريعة*، أبو بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن، –الرياض–.

٢١٣. *الصارم المسلول على شاتم الرسول*، تقي الدين ابن تيمية، دار ابن حزم –بيروت–، ط١، تحقيق: محمد عبد الله عمر الحلواني، محمد كبير أحمد شودري، ١٤١٧هـ.

٢١٤. *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين –بيروت–، ط٤، ١٩٨٧م.

٢١٥. صحيح *البخاري*، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر،ط١، (د.م)، دار طوق النجاة، ١٤١١هـ.

٢١٦. صحيح *مسلم*، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت).

٢١٧. *صفوة العصر في تاريخ ورسوم ومشاهير رجال مصر*، زكي فهمي، مكتبة مدبولي – القاهرة–، (د.ط)، ١٩٩٥م.

٢١٨. *طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد*، عبد الرحمن الكواكبي، تقديم: مجدي سعيد، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني،٢٠١١م.

٢١٩. عبد *الرحمن الكواكبي*، عباس محمود العقاد، دار نهضة مصر، ١٩٨٦م.

٢٢٠. *العصرانية قنطرة العلمانية*، سليمان بن صالح الخراشي، السعودية، ط١، ١٤٢٣هـ.

٢٢١. *العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب*، محمد حامد الناصر، ط٤، دار أنوار الخبير، (د.م)،٢٠١٧م.

٢٢٢. *العصرانيون، معتزلة اليوم*، يوسف كمال، دار الوفاء، (د.م)، ط١، ١٩٨٦م.

٢٢٣. *العقلانيون –أفراخ المعتزلة العصريون–*، علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري، مكتبة الغرباء الأثرية –المدينة المنورة–، ط١، (د.ت).

٢٢٤. *العقوبات المقدرة وحكمة تشريعها في ضوء الكتاب والسنة*، د. مطيع الله دخيل الله سليمان الصرهيد اللهيبي، ط١، ١٩٨٣م.

٢٢٥. *العقوبة المقدرة لمصلحة المجتمع الإسلامي*، د. عبد العظيم شرف الدين، مكتبة الكليات الأزهرية –القاهرة–، ط١، ٢٠٠٣م.

٢٢٦. *العقوبة*، الإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي –القاهرة، ط٢، (د.ت).

٢٢٧. *العقيدة في الله*، عمر سليمان الأشقر، سلسلة العقيدة في ضوء الكتاب والسنة، دار النفائس –عمان–، ١٩٩٩م.

٢٢٨. *العقيدة والشريعة في الإسلام*، أجناس جولد تسيهر (Ignaz Goldziher)، ترجمة: محمد يوسف موسى وآخرون، دار الكتاب المصري –القاهرة–، ط١، ١٩٤٦م.

٢٢٩. *العلمانية*، سفر بن عبد الرحمن الحوالي، دار الهجرة، السعودية، ط١، ٢٠٠٥م.

٢٣٠. *عن الحرية*، جون ستيوارت مل، ترجمة: هيثم كامل الزبيدي، ط١، بيروت، دار المعرفة، (د.ت).

٢٣١. *العولمة وأثرها على الاعتقاد*، د. علي بن عمر السحيباني، مجلة الدراسات العقدية، العدد الخامس، ١٤٣٢هـ.

٢٣٢. *عون المعبود شرح سنن أبي داوود*، محمد شمس الحق العظيم أبادي، دار الكتب العلمية –بيروت–، ط٣، ١٤١٥هـ.

٢٣٣. *الغارة على العالم الإسلامي*، ألفريد لوشاتليه، تلخيص وترجمة: مُساعد اليافي، مُحبُّ الدين الخطيب، منشورات العصر الحديث، ط٢، ١٣٨٧هـ.

٢٣٤. *غير المسلمين في المجتمع الإسلامي*، د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة –القاهرة–، ط٣، ١٩٩٢م.

٢٣٥. *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٢٣٦. *فتح القدير*، كمال الدين محمد عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، (د.ط)، بيروت، دار الفكر، ٢٠٠٤م.

٢٣٧. فتوح مصر والمغرب، ابن عبد الحكم المصري، مكتبة الثقافة الدينية، (د. ط). ١٤١٥هـ

٢٣٨. *الفروسية*، ابن قيم الجوزية، تحقيق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، دار الأندلس –السعودية–، ط١، ١٩٩٣م.

٢٣٩. *فصل الخطاب في سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب*، د. هلي محمد الصلابي، دار بن الجوزي، –القاهرة–، ط١، ١٤٢٨هـ، –٢٠٠٧م.

٢٤٠. *الفصل في الملل والأهواء والنحل*، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، (د.ت).

٢٤١. *فضاءات الحرية*، سلطان بن عبد الرحمن العميري، المركز العربي للدراسات الإنسانية، ط٢، ٢٠١٣م.

٢٤٢. *الفقه الإسلامي في طريق التجديد*، محمد سليم العوا، سفير الدولية للنشر –القاهرة–،ط٣، ٢٠٠٦م.

٢٤٣. *الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ*، وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، ط٤، دمشق، دار الفكر، (د.ت).

٢٤٤. *فقه الجهاد*، الإمام يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة –القاهرة، ط٢، ٢٠٠٩م.

٢٤٥. *فقه العقوبة الحدية في التشريع الجنائي الإسلامي*، محمد عطية الفيتوري، منشورات جامعة قاريونس، ط١، ١٩٩٨م.

٢٤٦. *الفقيه والمتفقه*، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي –السعودية–، ١٤١٧هـ.

٢٤٧. *الفكر الإسلامي المعاصر –دراسة وتقويم–*، غازي التوبة، الأردن، دار اليازوري، ط٤، ٢٠٠٤م.

٢٤٨. *الفكر الاسلامي والتطور*، محمد فتحي عثمان، الدار الكويتية، ط٢، ١٩٦٩م.

٢٤٩. *الفكر العربي في عصر النهضة*، ألبرت حوراني (Albert Habib Hourani)، ترجمه: كريم عزقول، دار النهار، ١٩٨٦م.

٢٥٠. *فلسفة الحرية الدينية –نظرة عقدية–*، د. لطف الله خوجة، سلسة دعوة الحق، عدد٢٣٠، ٢٠٠٩م.

٢٥١. في أصول النظام الجنائي في الإسلام، محمد سليم العوا، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٨٣م.

٢٥٢. *في الأدب الجاهلي*، د. طه حسين، مطبعة فاروق –القاهرة–، ط٣، ١٩٣٣م.

٢٥٣. *في ظلال القرآن*، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط٣٢، ٢٠٠٣م.

٢٥٤. *قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحريم قتلهم لمجرد كفرهم*، ابن تيمية الحراني، تحقيق: د. عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهِيم الزير آل حمد، ط١، ٢٠٠٤م.

٢٥٥. *القاموس المحيط*، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة –بيروت–، ط٨، ٢٠٠٥م.

٢٥٦. *قتل المرتد الجريمة التي حرمها الإسلام*، محمد منير أدلبي، ط٢، دار الأهالي – دمشق–، ١٩٩٣م.

٢٥٧. *القدر*، أبو بكر جعفر بن محمد بن الحسن بن المُسْتَفاض الفِرْيابِي، تحقيق: عبد الله بن حمد المنصور، أضواء السلف، ط١، ١٩٩٧م.

٢٥٨. *القرآن والتشريع، قراءة جديدة في آيات الأحكام*، الصادق بلعيد، ط٣. بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠٠٤م.

٢٥٩. *قصه الصراع بين الدين والفلسفة*، د. توفيق الطويل، مكتبة الآداب بالجماميز، ط١، (د.ت).

٢٦٠. *القطب محمد القطب*، الإسلام وحقوق الإنسان دراسة مقارنة ، دار الفكر العربي ،عمان،ط٢، ١٩٨٤م.

٢٦١. *الكامل في التاريخ*، ابن الأثير، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت –لبنان–، ط١، ١٩٩٧م.

٢٦٢. *كتاب الدين –بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الاديان–*، محمد عبد الله دراز، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة –القاهرة–، ٢٠١٤م.

٢٦٣. *كشاف القناع عن متن الإقناع*، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر –بيروت–، ١٤٠٢هـ.

٢٦٤. *الكليّات الأساسية للشريعة الإسلامية*، أحمد الريسوني، اللجنة العلمية لحركة التوحيد والإصلاح، عمان، ط١، (د.ت).

٢٦٥. *لا إكراه في الدين .. ولماذا الفتوحات الإسلامية؟*، د. عبدالجبار فتحي زيدان، تاريخ الاطلاع: ٢٠٢٠/١٢/٢٧م. الرابط: https://www.alukah.net/sharia/0/66300، ٢٠١٤م.

٢٦٦. *لا إكراه في الدين –إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم–*، طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومكتبة الشروق الدولية، ط٢، ٢٠٠٦م.

٢٦٧. *لباب التأويل في معاني التنزيل*، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن، دار الفكر –بيروت–، ١٩٧٩م.

٢٦٨. *اللباب في علوم الكتاب*، أبو حفص عمر بن علي الدمشقي الحنبلي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية –بيروت– ،ط١٩٩٨،١م.

٢٦٩. *لسان العرب*، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، ط١، دار صادر.

٢٧٠. *مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة*، أ. د. ناصر العقل، دار الوطن، ط١، ١٤١٢هـ.

٢٧١. *المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر*، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، ط١، ١٩٩٦م.

٢٧٢. مجمع *الأنهر في شرح ملتقى الأبحر*، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده، تحقيق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م، –بيروت–. (د.ت).

٢٧٣. مجمع *الزوائد ومنبع الفوائد*، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي –القاهرة–، ١٩٩٤م.

٢٧٤. مجموع *الفتاوى*، تقي الدين بن تيمية، تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، ط٣، ٢٠٠٥م.

٢٧٥. *محاسن التأويل*، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية –بيروت–، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٧٦. *محاضرات في النصرانية*، محمد أبو زهرة، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد –الرياض–، ط٤، ١٤٠٤هـ.

٢٧٧. *محاور إسلامية*، راشد الغنوشي، تقديم: محمد الهاشمي الحامدي، بيت المعرفة، ١٩٨٦م.

٢٧٨. *محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته –دراسة وتقويما–*، هزاع بن عبد الله بن صالح الغامدي، (رسالة دكتوراه غير منشورة)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٢٠٠٨م.

٢٧٩. *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م.

٢٨٠. *المحلى بالآثار*، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، (د.ط)، بيروت، دار الفكر، (د.ت).

٢٨١. *محمد رشيد رضا جهاده في خدمة العقيدة وأثره في الاتجاهات المعاصرة*، خالد بن فوزي آل حمزة، مؤسسة قرطبة –القاهرة، (د.ت).

٢٨٢. *محمد فريد وجدي حياته وآثاره، محمد طه الحاجري*، معهد البحوث والدراسات العربية، ط١، ١٩٧٠م.

٢٨٣. مختار الصحاح، الجوهري، دار العلم للملايين –بيروت–، ١٩٨٧م.

٢٨٤. مختصر *الطحاوي*، أبو جعفر الطحاوي الحنفي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية –مصر، ط١، ٢٠١٠م.

٢٨٥. *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*، أبو البركات النسفي، تحقيق: يوسف علي بديوي، مراجعة: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب –بيروت–، ط١، ١٩٩٨م.

٢٨٦. مدخل *إلى الحريات العامة وحقوق الإنسان*، خضر، المؤسسة الحديثة للكتاب –طرابلس–، ٢٠٠٨م.

٢٨٧. *المدرسة العصرانية في نزعتها المادية*، محمد بن حامد الناصر، مكتبة الكوثر–الرياض– ،ط١، ٢٠٠٤م.

٢٨٨. *المدرسة العقلية الحديثة وموقفها من الحديث الشريف–تركيا نموذجًا*–، نجمية أردول –رسالة ماجستير–، الجامعة الإسلامية العالمية –ماليزية، ٢٠٠٧م.

٢٨٩. *مذاهب التفسير الإسلامي*، إجنتس جولد تسيهر (Ignaz Gold ziher)، د. عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي –مصر–، ١٩٥٥م.

٢٩٠. *المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها*، غالب بن علي ، (د.م)، (د.ن)، ط١ ، ٢٠٠٦م.

٢٩١. *مذاهب فكرية معاصرة*، محمد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط١، سنة ١٩٨٣م.

٢٩٢. *مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح*، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، دار الفكر –بيروت–، ط١، ٢٠٠٢م.

٢٩٣. *المستدرك على الصحيحين*، أبو عبد الله النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية –بيروت–، ط١، ١٩٩٠م.

٢٩٤. *المستشرقون*، نجيب العقيقي، ط٣، دار المعارف، ١٩٦٤م.

٢٩٥. مسند *أبي يعلى*، أبو يعلى الموصلي التميمي، تحقيق : حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث –دمشق–، ط١، ١٩٨٤م.

٢٩٦. مسند *أحمد بن حنبل*، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: السيد أبو المعاطي النوري، عالم الكتب–بيروت،ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٢٩٧. *مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم*، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: إمام بن علي بن إمام، دار الفلاح، ط١، ٢٠٠٩م.

٢٩٨. *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي*، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية –بيروت، ط١، (د.ت).

٢٩٩. *المصفى بأكف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ*، عبد الرحمن بن الجوزي أبو الفرج، تحقيق: د. صالح الضامن مؤسسة الرسالة –بيروت–، ط١، ١٤١٥هـ.

٣٠٠. *المصنف*، أبو بكر بن أبي شيبة، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة، ط١، ٢٠٠٦م.

٣٠١. *المصنف*، أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي -بيروت-، ١٤٠٣هـ.

٣٠٢. *المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية*، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: مجموعة من الباحثين، كتاب السيرة والمغازي، باب وقعة أحد، دار العاصمة، ط١، ٢٠٠٠م.

٣٠٣. معالم *التنزيل*، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر، وآخرون، دار طيبة، ط٤، ١٩٩٧م.

٣٠٤. معالم *السنن*، أبو سليمان الخطابي البستي، المطبعة العلمية -حلب-، ط١، ١٩٣٢م.

٣٠٥. معالم *في الطريق*، سيد قطب، دار الشروق، ط٦، ١٩٧٩م.

٣٠٦. معاني *القرآن وإعرابه للزجاج*، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت-، ط١، ١٩٨٨م.

٣٠٧. معاني *القرآن*، أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى -مكة المرمة-، ط١، ١٤٠٩هـ.

٣٠٨. معجم *البلدان*، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، دار صادر - بيروت- ط٢، ١٩٩٥م.

٣٠٩. معجم *الفلاسفة*، جورج طرابيشي، الطبعة الثالثة، دار الطليعة بيروت، ٢٠٠٦م، ص٤٢-٤٣.

٣١٠. *المعجم الفلسفي*، مجمع اللغة العربية، ط١٩٨٣.

٣١١. *المعجم الفلسفي*، د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م.

٣١٢. *المعجم الوسيط*، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية.

٣١٣. معجم *مقاييس اللغة*، أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩م.

٣١٤. معنى *الأنجلوسكسونية*، موقع عربيديا، تاريخ الاطلاع: ٢٠٢١/٠١/٠٥م. الرابط: https://3rabpedia.com/anglo-saxons/

٣١٥. *معيار العلم في فن المنطق*، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ١٩٦١م.

٣١٦. *مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج*، محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر – بيروت–

٣١٧. *المغني في الضعفاء*، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي شمس الدين أبو عبد الله، تحقيق: نور الدين عتر، (د.ط)، (د.ت).

٣١٨. *المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني*، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر، ١٤٠٥هـ.

٣١٩. *مفاتيح الغيب*، أبو عبد الله محمد بن عمر الفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي – بيروت–، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٣٢٠. *المفترون –خطاب التطرف العلماني في الميزان–*، فهمي هويدي، دار الشروق –القاهرة–، ١٩٩٥م.

٣٢١. *مفردات ألفاظ القرآن*، الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم– دمشق–، الدّار الشامية، بيروت، ١٩٩٦م.

٣٢٢. *المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم*، أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق: محيي الدين ديب ميستو وآخرون، دار ابن كثير –دمشق–، ط١، ١٩٩٦م.

٣٢٣. *مفهوم الحرية*، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، ط٥، ١٩٩٣م.

٣٢٤. مفهوم تجديد *الدين*، بسطامي محمد سعيد، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، (د.م)، ط٣، ٢٠١٥م.

٣٢٥. *مقاصد الشريعة الإسلامية*، محمد الطاهر ابن عاشور، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، ٢٠٠٤م.

٣٢٦. مقدمة *تفسير صفوة العرفان*، محمد فريد وجدي، مطبعة الشعب، ط١، ١٣٢١هـ.

٣٢٧. مقدمة *صفوة العرفان في تفسير القرآن*، محمد فريد وجدي، القاهرة، مطبعة الشعب، ط١ ١٣٢١هـ.

٣٢٨. *منار السبيل في شرح الدليل*، إبراهيم بن محمد بن سالم ابن ضويان، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٧، ١٩٨٩م.

٣٢٩. *المنار المنيف في الصحيح والضعيف*، ابن القيم، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية –حلب–، ط١، ١٩٧٠م.

٣٣٠. *مناقشات وردود،* محمد فريد وجدي، جمع ومراجعة: د. محمد رجب البيومي، الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٩٩٥م.

٣٣١. مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية في العصر الحديث –مصر نموذجا–،، أ. د. أحمد قوشتي عبد الرحيم، تقديم: أ.د. مصطفى حلمي، ط١، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ٢٠١٢م.

٣٣٢. *مناهج المفسرين*، منيع بن عبد الحليم محمود الناشر، دار الكتاب المصري، ٢٠٠٠م.

٣٣٣. *المنتقى شرح الموطإ*، أبو الوليد سليمان بن خلف القرطبي الباجي الأندلسي، دار الكتاب الإسلامي –القاهرة–، ط١، ١٣٣٢هـ.

٣٣٤. *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي –بيروت–، ط٢، ١٣٩٢هـ.

٣٣٥. *منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة*، تامر محمد محمود متولي، دار ماجد عسيري، ط١، ٢٠٠٤م.

٣٣٦. *منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير*، فهد الرومي، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٧هـ.

٣٣٧. *منهج النقد في علوم الحديث*، د نورالدين عتر، دار الفكر، ط٢، ١٩٧٩م.

٣٣٨. *مواطنون لا ذميون*، فهمي هويدي، دار الشروق، ط٣، ١٩٩٩م.

٣٣٩. موجز *دائرة المعارف الإسلامية*، تحرير: م. ت. هوتسما، وآخرون، ترجمة: نخبة من أساتذة الجامعات المصرية والعربية، مراجعة: أ. د. حسن حبشي، وآخرون، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط١، ١٩٩٨م.

٣٤٠. موسوعة *أعلام الفلسفة العرب والأجانب*، إعداد: الأستاذ روني إيلي ألفا. تقديم: الرئيس شارل حلو، مراجعة: د. جورج نخل، دار الكتب العلمية،ط١، ١٩٩٢م.

٣٤١. *موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب*، إعداد: الأستاذ روني إيلي ألفا، مراجعة: د. جورج نخل، تقديم: الرئيس شارل حلو، دار الكتب العلمية –بيروت–، ط١، ١٩٩٢م.

٣٤٢. *موسوعة الأديان الميسرة*، أحمد راتب عرموش وآخرون، دار النفائس، طـ١، ٢٠٠١م.

٣٤٣. *الموسوعة العربية العالمية*، صادرة عن مؤسسة سلطان بن عبد العزيز آل سعود الخيرية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٩هـ.

٣٤٤. *موسوعة العقيدة والاديان*، د. أحمد علي عجيبة، دار الآفاق العربية، ط١، ٢٠٠٦م.

٣٤٥. *موسوعة الفلسفة*، عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٤م.

٣٤٦. *موسوعة المستشرقين*، د. عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، دمشق، ط٣، ١٩٩٣.

٣٤٧. *الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة*، إشراف: د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية، ط٤، سنة ١٤١٨هـ.

٣٤٨. *موسوعة فقه عمر بن الخطاب*، د. محمد رواس قلعة جي، دار النفائس،ط٤ ، ١٩٨٩م.

٣٤٩. *موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية*، د. عبد المنعم الحفني، مكتبة مدبولي، ط١، ٢٠١٥م.

٣٥٠. *موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، ترجمة: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان–بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٣٥١. *موسوعة لالاند الفلسفية*، أندريه لالاند، ترجمة: خليل أحمد خليل، إشراف: أحمد عويدات، منشورات عويدات، الطبعة الثانية، سنة ٢٠٠١م.

٣٥٢. *موسوعة مشاهير العالم في العلوم والفكر والسياسة*، إعداد: ج.ج باكسون، دار الصداقة العربية –بيروت–، طـ١، ٢٠٠٢م.

٣٥٣. *موسوعة مشاهير العالم*، د. نبيل موسى، دار الصداقة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

٣٥٤. *موسوعة مشاهير العالم، موريس فرادوارد*، دار الصداقة العربية –بيروت–، ط١، ٢٠٠٢م.

٣٥٥. *موقع ويكيبيديا*، https://ar.wikipedia.org/wiki/,l تاريخ الاطلاع: ٢٠٢١/٠٧/١٥مز

٣٥٦. *موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي*، سعد بن بجاد بن مصلح العتيبي، دار الوعي، ط٢، ٢٠١٣م.

٣٥٧. *موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين*، مصطفى صبري، دار إحياء التراث العربي –بيروت–، ط٢، ١٩٨١م.

٣٥٨. *موقف المدرسة العقلية المعاصرة من علوم القرآن وأصول التفسير*، محمود بن علي بن أحمد البعراني، (د.م)، (د.ن)، ط١، ٢٠١٥م.

٣٥٩. *موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية*، الأمين محمد الصادق الأمين، (رسالة ماجستير غير منشورة)، مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٤هـ.

٣٦٠. *موقف جولد تسيهر (Ignaz Gold ziher) من العقيدة والفرق والدعوات الإصلاحية*، حمزة بن عبد المطلب عزيز، (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة أم القرى، المدينة المنورة، ٢٠١٤م.

٣٦١. *الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم*، أبو محمد بن حزم الأندلسي، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية –بيروت–، ط١، ١٩٨٦م.

٣٦٢. *الناسخ والمنسوخ*، أبو جعفر النَّحَّاس، تحقيق: د. محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح –الكويت–، ط١، ١٤٠٨هـ.

٣٦٣. *نظرات شرعية في فكر منحرف*، سليمان الخراشي، روافد للطباعة والنشر –بيروت–، ط١، ٢٠٠٨م.

٣٦٤. *نقد المنظور الإستشراقي للجهاد*، د. غيضان السيد على، مجلة دراسات استشراقيه، عدد:٢٠، ٢٠١٩م.

٣٦٥. *نقض أصول العقلانيين*، سليمان بن صالح الخراشي، دار علوم السنة، ط٨، ١٤٢١هـ.

٣٦٦. النهر الماد من البحر المحيط، أبوحيان الأندلسي، تحقيق: الدكتور عمر الأسعد، دار الجيل –بيروت–، ط١، ١٩٩٥م.

٣٦٧. *نواسخ القرآن*، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: محمد أشرف علي المليباري، ط١، ١٩٨٤م.

٣٦٨. *هجمة علمانية جديدة ومحاكمة النص القرآني*، محمد خلف الله ١٩٤٧م، نصر ابو زيد ١٩٩٣م، د. كمال سعفان، دار الفضيلة للنشر والتوزيع.

٣٦٩. *هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى*، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد أحمد الحاج، دار القلم -جدة-، ط١، ١٩٩٦م.

٣٧٠. *الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه وجمل من فنون علومه*، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي -جامعة الشارقة-، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، جامعة الشارقة -الإمارات العربية المتحدة-، ط١، ٢٠٠٨م.

٣٧١. *الوافي بالوفيات*، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث -بيروت-،٢٠٠٠م.

٣٧٢. الوجودية في الميزان، مصطفى غلوش، *مجلة رسالة الإمام*، ١٩٨٩م.

٣٧٣. *الوجيز في عقيدة السلف الصالح*، عبد الله بن عبد الحميد الأثري، مراجعة وتقديم: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٧٤. *الوحي والقرآن والنبوة*، هشام جعيط، دار الطليعة، دمشق، ط٢، ٢٠٠٠م.

٣٧٥. *الوضع في الحديث*، عمر بن حسن عثمان فلاته، مكتبة الغزالي، (د.م)، ط١، ٩٨١م.

٣٧٦. *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر -بيروت- ،ط١، ١٩٩٤م.

الفهارس العامة

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

طرف الآية	رقمها	الصفحة
البقرة		
﴿وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ...﴾	١٢٠	١٣٧
﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ﴾	١٩٠	١٢٥، ١٣٣
﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ﴾	١٩٣	١٢٣، ١٣٢
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ... ﴾	٢١١	١٣١
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ...﴾	٢١٦	١٣٩
﴿وَلاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىَ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُواْ وَمَن يَرْتَدِدْ ... ﴾	٢١٧	١١١، ١٦٩، ١٧٧
﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللّهَ ... ﴾	٢٥١	١٣٢، ١٩٨
﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾	٢٥٦	٩٤
آل عمران		
﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ﴾	١٩	٢٤٥
﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ﴾	٢٠	٢٣٢
﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا ... ﴾	٦٤	٩٨

طرف الآية	رقمها	الصفحة
﴿وقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُواْ بِالَّذِيَ أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُواْ آخِرَهُ ... ﴾	٧٢	١٨٣، ١٨٥
﴿كَيْفَ يَهْدِي اللّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُواْ أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءهُمُ ... ﴾	٨٦	١٧٠
﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ ... ﴾	٩٠	١٧٠
﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللّهِ وَاللّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ﴾	٩٨	١٠٠
النساء		
﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ آمَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ازْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللّهُ لِيَغْفِرَ ... ﴾	١٣٧	١٦٩
﴿وَلَن يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾	١٤١	١٢٠
﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلاّ الْحَق... ﴾	١٧١	١٠٠
﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ﴾	٢٤	٢١٥
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ مِنْ... ﴾	٤٧	١٠٠
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ... ﴾	٥٩	١٨٧
﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللّهِ﴾	٦٤	٢٣٠
﴿وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ... ﴾	٧٥	١٣٤
﴿مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾	٨٠	١٩٩

ثانياً: قائمة الأحاديث الشريفة